٢١٤
ت.ب
حاشية السنوسيه للعلامه الباجورى، تأليف ابراهيم بن محمد
ابن احمد الباجورى ١١٩٨-١٢٧٧هـ، كتبت سنة ١٢٨٤هـ
٦٦ق
٢١ س ٢٣,٣×١٦سم
٣٤٧٤ نسخة حسنة خطها نسخ حسن، اوراقها منفرطة بها آثار
تلويث، مطبوع.
الازهرية ٣: ١٤١، الاعلام ١: ٦٦-٦٧
١- اصول الدين أ- الباجورى، ابراهيم بن محمد-
-١٢٧٧هـ ب- تاريخ النسخ ج- حاشية الباجورى
على السنوسية.

٣٤٧٤

٢١٤
ب ٠ ج

حاشية السنوسية للعلامه الباجورى ، تأليف ابراهيم بن محمد
ابن احمد الباجورى ١١٩٨-١٢٧٧ هـ ، كتبت سنة ١٢٨٤ هـ
٦٦ ق ٢١ س ٢٣،٣×١٦ سم
٣٤٧٤ نسخة حسنة خطها نسخ حسن ، اوراقها منفرطة بها آثار
تلويث ، مطبوع .
الازهرية ٣ : ١٤١ ، الاعلام ١ : ٦٦-٦٧
١- اصول الدين أ- الباجورى ، ابراهيم بن محمد -
- ١٢٧٧ هـ ب- تاريخ النسخ ج- حاشية الباجورى
على السنوسية .

٢١٠٠٠٢
٤٠٠٠

حاشية السنوسية للعلامة
الباجوري رحمه الله تعالى
امين امين
امين

٣٤٧٤

ق ١/٦٢٢
١٢٩٩/٧/٢١ م

٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله الذى توحد فى ذاته وتنزه فى نعوته عن شوائب
النقص وسماته والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله
وبعد فيقول ابراهيم الباجورى الفقير الى مولاه الغنى القدير
سالنى بعض الاخوان اصلح الله لى وله الحال والشان ان اكتب
كتابة بهية على المقدمة المشهورة بالسنوسية فانشرح
صدرى لذلك والله اعلم بما هنالك لانها وان كانت صغيرة
الجرم كثيرة العلم محتوية على جميع العقايد مع زيادة الفوائد
ولذلك كانت احسن المولفات فى التوحيد واخلصها من الحشو
والتعقيد وهذا اوان الشروع فى المقصود بعون الملك
المعبود فاقول وبالله التوفيق قوله بسم الله الرحمن الرحيم
ابتدا بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز وعملا
بخبر كل امر ذى بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو
ابتر وفى رواية فهو اقطع وفى رواية فهو اجذم والمعنى
على كل انه ناقص وقليل البركة فهو وان تم حسا لا يتم معنا
مع خبر كل امر ذى بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو ابتر وفى رواية
فهو اقطع وفى رواية فهو اجذم والمعنى انه ناقص وقليل البركة
كما تقدم والمراد بالامر فى هذين الخبرين الشئ لا ضد النهى فهو
واحد الامور وقوله ذى بال اى صاحب حال يهتم به شرعا
بحيث لا يكون محرما ولا مكروها لذاتهما ولا من سفاسف
الامور اى الامور الخسيسة فتحرم على المحرم لذاته وتكره على

المكروه

المكروه كذلك ولا تطلب على الثالث ولا بد ان لا يكون ذكرا
محضا بان لم يكن ذكرا اصلا او ذكرا غير محض وان لا يجعل له
الشارع مبدا غير البسملة والحمدلة كالصلاة فانه جعل لها
مبدا غيرهما وهو التكبير واستشكل بان الخبرين المذكورين
بينهما تعارض فكيف يمكن العمل بهما واجيب باجوبة منها ان
الابتدا نوعان حقيقى وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود
وان سبقه شئ فحمل خبر البسملة على النوع الاول وهو الحقيقى
وخبر الحمدلة على النوع الثانى وهو الاضافى ولم يعكس تاسيا
بالكتاب العزيز وعملا بالاجماع ومنها انه لما تعارض هذان
الخبران تساقطا ورجع الى خبر كل امر ذى بال لا يبدا فيه
بذكر الله الحديث لما هو القاعدة من انه اذا اجتمع مقيدان
ومطلق الغى المقيدان وعمل بالمطلق لا يقال المعروف
حمل المطلق على المقيد بمعنى انه يقيد المطلق بقيد المقيد
كما فى ايتى الظهار والقتل فان احداهما مطلقة عن التقييد
بالمؤمنة والاخرى مقيدة بها وقد حملت المطلقة على المقيدة
بمعنى انهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة لانا نقول محل ذلك
اذا كان هنالك مقيد واحد ومطلق كذلك كما فى الايتين
المذكورتين بخلاف ما اذا تعدد المقيد كما هنا اذ لا يمكن
حمل المطلق على المقيد حينئذ ومنها ان الابتداء امر عرفى يمتد
من اول التاليف الى الشروع فى المقصود ثم ان البسملة تشتمل
على خمسة الفاظ الاول الباء وهى متعلقة بمحذوف فاما ان يقدر

واضافى وهو الابتدا بما تقدم امام المقصود

اسما او فعلا خاصا او عاما مقدما او موخرا فاقسامه ثمانية
والاولى منها ان يقدر فعلا خاصا مؤخرا كان يقال التقدير
بسم الله الرحمن الرحيم اولف ومحل ذلك اذا كانت صادرة
من العباد واما اذا كانت صادرة من المولى سبحانه وتعالى
فليس التقدير على ذلك لان المعنى بى كان ما كان وبى يكون
ما يكون وحينئذ يكون فى الباء اشارة الى جميع العقائد
لان المراد بى وجد ما وجد وبى يوجد ما يوجد ولا يكون
كذلك الا من اتصف بصفات الكمالات وتنزه عن صفات
النقصان كما ذكره بعض ائمة التفسير هذا اذا جعلت الباء
اصلية وهو الراجح وان جعلت زائدة لا تحتاج الى متعلق
تتعلق به كما هو مقرر فى محله والثانى الاسم وهو ما دل على مسمى
لا ما قابل الفعل والحرف لان ذلك اصطلاح نحوى وهو
مشتق من السمو بمعنى العلو لانه يعلو مسماه او من السمة
بمعنى العلامة لانه علامة عليه وعلم من التعريف المذكور
انه غير المسمى وهو التحقيق نعم ان اريد به المدلول فهو عين
المسمى وعليه يحمل كلام من اطلق انه عين المسمى والثالث لفظ
الجلالة وهو علم على ذاته تعالى على سبيل علمية التشخص
على التحقيق وان كان لا يجوز ان يقال ذلك الا فى مقام التعليم
وهو اشرف اسمائه تعالى بناء على ما هو المختار من التفاوت
بينها ولذلك كان يقول سيدى على وفا فى قوله تعالى وكلمة
الله هى العليا هى لفظ الجلالة وذهب بعضهم الى انه لا تفاوت

بينها

بينها لرجوعها كلها الى الذات المقدسة وهو اسم الله الاعظم
عند الجمهور واختار النووى انه الحى القيوم والرابع والخامس
الرحمن الرحيم وهما صفتان ماخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان
فى حقه تعالى لان معناها الاصلى وهو رقة فى القلب تقتضى
التفضل والاحسان مستحيل فى حقه تعالى فهما بمعنى المحسن
الا ان الاول بمعنى المحسن بجلائل النعم والثانى المحسن بدقائق
النعم وانما جمع بينهما اشارة الى انه تعالى كما ينبغى ان يطلب
منه النعم العظيمة يطلب منه النعم الحقيرة ويتعلق بالبسملة
ابحاث كثيرة وفى هذا القدر كفاية قوله الحمد لله اى الحمد
باقسامه الاربعة التى هى حمد قديم لقديم وهو حمد الله
نفسه بنفسه ازلا وحمد قديم لحادث وهو حمد الله لانبيائه
واوليائه وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم
لبعض وحمد حادث لقديم وهو حمدنا لله مستحق
او مختص او مملوك له تعالى فاللام الداخلة على اللفظ
الشريف اما للاستحقاق او للاختصاص او للملك
وعلى كل فال الداخلة على الحمد اما للجنس او للاستغراق
او للعهد فيتحصل من ذلك احتمالات تسعة قائمة من ضرب
ثلاثة فى مثلها يمتنع منها واحد وهو جعل اللام للملك
مع جعل ال للعهد اذا جعل المعهود الحمد القديم فقط
لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل الحمد المعهود
حمد من يعتد بحمده كحمده تعالى وحمد انبيائه واصفيائه

لان المعهود حينئذ هو المجموع المركب من القديم والحادث
وما تركب منهما فهو حادث واما ان جعلت ال للاستغراق
فيصح جعل اللام للملك بالنظر للافراد القديمة وان لوحظ
المجموع صح جعلها للملك ايضا وان جعلت للجنس صح جعلها
للملك بالنظر لتحقق الجنس فى ضمن الافراد الحادثة وللاستحقاق
او للاختصاص بالنظر لتحققه بالافراد القديمة ما لم يلاحظ
المجموع كما فى الذى قبله والحمد لغة هو الثناء بالجميل على الجميل
الاختيارى على جهة التعظيم واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم بسبب كونه منعما على الحامد او غيره سواء كان ذلك
الفعل قولا باللسان او اعتقادا بالجنان او عملا بالاركان
فان قيل لا اطلاع لنا على الاعتقاد حتى ينبئ عن تعظيم
المنعم اجيب بانه وان كان لا اطلاع لنا عليه لكن تدل لنا عليه
قرائن الاحوال ويرادف الحمد اصطلاحا الشكر لغة لكن
بابدال الحامد بالشاكر بخلاف الشكر اصطلاحا فانه صرف
العبد جميع ما انعم الله عليه فيما خلق لاجله وهو لا يكاد
يوجد قال الله تعالى وقليل من عبادى الشكور واعلم
ان النسبة بين الشكر الاصطلاحى وبين كل من الحمد اللغوى
والاصطلاحى والشكر اللغوى عموم وخصوص مطلق فهذه
نسب ثلاث والنسبة بين الشكر اللغوى والحمد الاصطلاحى
الترادف كما تقدمت الاشارة اليه والنسبة بين الحمد اللغوى
وكل من الحمد الاصطلاحى والشكر اللغوى العموم والخصوص

الوجهى

[margin: الافراد القديمة او للاختصاص بالنظر للافراد ح]

الوجهى فهاتان نسبتان فاذا ضممتهما للتى قبلهما مع الثلاثة
السابقة كانت الجملة ستة كما اشار الى ذلك سيدى على
الاجهورى بقوله

اذا نسبا للحمد والشكر رمتها • بوجه له عقل اللبيب يؤالف
فشكر لذى عرف اخص جميعها • وفى لغة للحمد عرفا يرادف
عموم لوجه فى سواهن نسبة • فذى نسب ست لمن هو عارف

واركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة
فاذا حمدت زيدا لكونه اكرمك مثلا كان قلت زيد عالم فانت
حامد وزيد محمود وثبوت العلم محمود به والاكرام محمود عليه
وقولك زيد عالم صيغة ثم ان المحمود به والمحمود عليه فى هذا المثال
اختلفا ذاتا واعتبارا وقد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كان
يكون كل منهما الكرم لكن من حيث كونه مدلول الصيغة يقال
له محمود به ومن حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه
ومما ينبغى التنبه له كما قال بعضهم ان الحمد القديم هو الكلام
القديم باعتبار دلالته على الكمالات لان الكلام القديم
وان كان واحدا بالذات لكن يتنوع بالاعتبار الى انواع كثيرة
كما هو مشهور قوله والصلاة والسلام الخ انما اتى بالصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم لخبر من صلى على فى كتاب لم تزل الملائكة
تستغفر له ما دام اسمى فى ذلك الكتاب وانما اتى معها بالسلام
لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
فان الظاهر منه طلب الجمع بينهما ولذلك كره افراد الصلاة

عن السلام وعكسه عند المتاخرين واما عند المتقدمين فهو
خلاف الاولى فقط كما صرح به ابن الجوزى حيث قال ان الجمع
بين الصلاة والسلام هو الاولى ولو اقتصر على احدهما جاز من
غير كراهة فقد جرى على ذلك جماعة من السلف والخلف منهم
الامام مسلم فى اول صحيحه والامام ابو القاسم الشاطبى انتهى
واعلم ان للصلاة ثلاثة معان **الاول** معنى لغوى فقط
وهو الدعاء مطلقا وقيل بخير **والثانى** معنى شرعى فقط وهو
اقوال وافعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط
مخصوصة **والثالث** لغوى وشرعى وهو عند الجمهور بالنسبة
لله الرحمة وبالنسبة للملائكة الاستغفار وبالنسبة لغيرهم
ولو حجرا وشجرا ومدرا التضرع والدعاء لثبوت صلاتها
على النبى صلى الله عليه وسلم كما رواه الحلبى فى السيرة وان اشتهر
انها سلمت عليه فقط وان شئت قلت وهو الاحضر بالنسبة
الى الله الرحمة وبالنسبة لغيره من ملائكة وغيرهم الدعاء
وحينئذ يكون شاملا للاستغفار وغيره واختار ابن هشام
فى مغنيه انه العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله الرحمة
الخ ويترتب على هذا الخلاف انها من قبيل المشترك اللفظى على
الاول وضابطه ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كما فى لفظ
عين فانه واحد ومعناه متعدد لانه وضع للباصرة بوضع
وللجارية بوضع وللذهب والفضة بوضع الى غير ذلك وانها
من قبيل المشترك المعنوى على الثانى وضابطه ان يتحد كل
من

من اللفظ والمعنى لكن يكون لذلك المعنى افراد مشتركة فيه
كما فى لفظ اسد فانه واحد ومعناه واحد ولكن لمعناه افراد مشتركة
فيه والتحقيق الثانى خلافا لمن اختار الاول والصحيح انه
صلى الله عليه وسلم ينتفع بالصلاة عليه كغيره من باقى الانبيا
وقيل المنفعة عائدة على المصلى ليس اله لانه صلى الله عليه
وسلم قد افرغت عليه الكمالات ورد بانه صلى الله عليه وسلم
لا يزال يترقى فى الكمالات دائما وابدا اذ ما من كمال الا وعند
الله اعلى منه كما اشير لذلك بقوله تعالى ولالاخرة خير
لك من الاولى بناء على ما قاله اهل الحقيقة من ان المعنى
وللحظة المتاخرة خير لك من اللحظة المتقدمة لكن لا ينبغى
التصريح بذلك وقد اشار بعضهم لذلك بقوله ٭ وصححوا بانه
ينتفع ٭ بذى الصلاة شانه مرتفع ٭ لكنه لا ينبغى التصريح ٭
لنا بذا القول وذا صحيح ٭ هذا ما يتعلق بالصلاة واما السلام
فمعناه الامان والمراد تامينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على امته
لانه صلى الله عليه وسلم معصوم فكيف يخاف على نفسه نعم يخاف
عليها خوف مهابة واجلال اذ المرء كلما اشتد قربه من الله
اشتد خوفه منه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انى
لاخوفكم من الله وقيل المراد تامينه صلى الله عليه وسلم
مما يخاف على نفسه عند اشتداد الكرب فى المحشر لانه ينسى
العصمة كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفسره
بعضهم بالتحية والمراد بها تحفه تعالى مع رسوله انه يخاطبه

بكلامه القديم دالا على رفعة مقامه العظيم وتوهم بعضهم
ان المراد بالسلام هنا اسمه تعالى قال والمعنى الله راض وحفيظ
على رسوله ولا يخفى ما فيه من البعد وبالجملة لا ننكر ثبوت
السلام اسما من اسمائه تعالى ولكن يبعد حمله عليه فى مثل
هذا الموضع وبقيت ابحاث تتعلق بالصلاة والسلام لا تناسب
هنا **قوله على رسول الله** متعلق بمحذوف تقديره كائنان
وهو خبر عن قوله والصلاة والسلام والمراد برسول الله هنا
خصوص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا كل رسول كما حمله
على ذلك بعضهم لان ذلك اللفظ غلب استعماله فى نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم حتى صار لا يطلق على غيره الا مقرونا بذكره
او قرينة وانما قال على رسول الله ولم يقل على نبى الله لان
الرسالة اشرف من النبوة على الصحيح خلافا للعز بن عبد السلام
فى قوله بالعكس وكان مقتضى الظاهر ان يقول على رسوله
لان المقام للاضمار ولعل نكتة الاظهار زيادة تفخيم شانه
صلى الله عليه وسلم باضافته الى اسمه تعالى الصريح وما اشرفها
من اضافة واعلم ان الرسول لغة المبعوث من مكان الى اخر
واصطلاحا انسان اوحى اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه
واما النبى فهو لغة المخبر بكسر الباء او فتحها فهو فعيل بمعنى
فاعل او مفعول واصطلاحا انسان اوحى اليه بشرع يعمل به
وان لم يؤمر بتبليغه فكل رسول نبى ولا عكس فبينهما عموم
وخصوص باطلاق هذا هو المشهور وقيل انهما مترادفات

وبعضهم

وبعضهم يجعل بينهما عموما وخصوصا من وجه بناء على انه يشترط
فى النبى ان يختص باحكام لانهما حينئذ يجتمعان فيمن امر بتبليغ
بعض الاحكام واختص ببعضها الاخر وينفرد الرسول فيمن
امر بتبليغ الكل وينفرد النبى فيمن اختص بالكل ومتى امر
بالحكم بين الناس فخليفة كما قال تعالى يا داود انا جعلناك
خليفة فى الارض الاية **قوله اعلم الخ** انما اتى المصنف بهذه
الجملة لارتباط المقصود بها ولانتفاع بها فيه فهى مقدمة
كتاب لا مقدمة علم لان الاولى الفاظ تقدمت امام المقصود
لارتباط له بها وانتفاع بها فيه والثانية جملة معان يتوقف
عليها الشروع فى المقصود كالحد والثمرة الى اخر المبادى العشرة
المنظومة فى قول بعضهم ان مبادى كل فن عشره الحد والموضوع
ثم الثمرة وفضله ونسبة والواضع والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ومن درى الجميع حاز الشرفا
فحده لغة العلم بان الشئ واحد وشرعا بمعنى الفن المدون علم
يبحث فيه عن اثبات العقائد الدينية المكتسب من ادلتها
اليقينية وبغير معنى الفن المدون افراد المعبود بالعبادة مع
اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وافعالا وقيل اثبات ذات غير
مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات وموضوعه ذات
الله وذات رسله من حيث ما يجب وما يستحيل وما يجوز والممكن
من حيث انه يستدل به على وجود صانعه والسمعيات من حيث
اعتقادها وثمرته معرفة صفات الله ورسله بالبراهين

القطعية والفوز بالسعادة الابدية وفضله انه اشرف العلوم
لكونه متعلقا بذات الله تعالى وذات رسله وما يتبع ذلك
والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها ونسبته
انه اصل العلوم وما سواه فرع عنه وواضعه ابو الحسن
الاشعري ومتابعوه وابو منصور الماتريدي ومتابعوه
واسمه علم التوحيد وعلم الكلام وذكر بعضهم ان له ثمانية
اسماء واستمداده من الادلة العقلية والنقلية
وحكم الشارع فيه الوجوب العيني على كل مكلف من ذكر
وانثى ومسائله قضاياه الباحثة عن الواجبات والجائزات
والمستحيلات ولا يخفى ان اعلم موضوع لان يستعمل في
خطاب المعين لكن استعمله المصنف في خطاب كل ناظر
في هذه المقدمة ممن يتاتى منه العلم **فان قيل** لم خالف
المصنف ما هو عادة المؤلفين من التعبير باما بعد لان
الاتباع خير من الابتداع **اجيب** بانه خالفهم للتنبيه
على ان غير العلم لا ينبغي سببا فابتداعه لنكتة حسنة
وهي التنبيه المذكور ومحل قولهم الاتباع خير من الابتداع
اذا لم يكن لتلك النكتة والتحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان
الا انه يطلق عليه تعالى عالم دون عارف لان المعرفة
تستدعي سبق الجهل ومنع ذلك شيخ الاسلام زكريا
واختار انه يطلق عليه تعالى كل من عالم وعارف لورود
ذلك لا يقال اذا كان التحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان

فلم

فلم عبر باعلم دون اعرف لانا نقول عبر باعلم لانه لفظ القرآن
قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله **قوله ان الحكم العقلي
الخ** انما اقتصر المصنف على الحكم العقلي دون اخويه وهما الحكم
العادي والحكم الشرعي لانه المحتاج اليه في هذا الفن دونهما
وحاصل الامر ان اقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الاول
الحكم العقلي وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه من غير توقف
على تكرار ولا وضع واضع وينحصر في ثلاثة اقسام كما سيذكره
المصنف **والثاني** الحكم العادي وهو اثبات امر لامر او نفيه
عنه بواسطة التكرار وينحصر في اربعة اقسام ربط وجود
بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم
كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط
وجود البرد بعدم الستر وربط عدم بوجود كربط عدم
الاحراق بوجود الماء **والثالث** الحكم الشرعي وهو كلام الله
المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف او الوضع له وينحصر
في قسمين خطاب تكليف وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل
الشخص من حيث التكليف وخطاب وضع وهو كلام الله تعالى
المتعلق بفعل الشخص من حيث الوضع وللاول خمسة اقسام
الايجاب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشيء طلبا جازما
والندب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشيء طلبا غير
جازم والتحريم وهو كلام الله المتعلق بطلب ترك الشيء طلبا
جازما والكراهة ولو خفيفة وهي كلام الله المتعلق بطلب

ترك الشيء طلبا غير جازم والاباحة وهى كلام الله المتعلق بالتخيير
بين فعل الشيء وتركه وللثانى خمسة اقسام ايضا وهى كلام الله
المتعلق بكون الشيء سببا اوشرطا اومانعا اوصحيحا اوفاسدا
واذا نظرت لكون هذه الخمسة تجرى مع كل واحد من الخمسة السابقة
كانت الجملة خمسة وعشرين قائمة من ضرب خمسة فى مثلها
وتوضيح ذلك يطلب من المطولات قوله ينحصر فى ثلاثة
اقسام اعلم ان الحصر على ثلاثة اقسام الاول حصر الكلى فى
جزئياته وضابطه ان يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم من
اقسامه كما فى حصر الكلمة فى الاسم والفعل والحرف اذ يصح
ان تقول الاسم كلمة وهكذا والثانى حصر الكل فى اجزائه
وضابطه ان يصح تحليل المقسم الى اقسامه كما فى حصر الحصير
فى السمار والخيط اذ يصح تحليله اليهما والثالث حصر بمعنى
عدم الخروج كما فى قول الشخص انحصر حكم الامير فى البلد وانحصرت
فكرتى فى ذنوبى بمعنى ان حكم الامير لا يخرج عن البلد وان
فكرته لا تخرج عن ذنوبه وكلام المصنف لا يصح من قبيل الاول
لعدم صحة الاخبار بالمقسم عن كل قسم من اقسامه اذ لا يصح
ان يقال الوجوب حكم عقلى وكذا البقية لان الحكم العقلى
اثبات امر لامر او نفيه عنه كما تقدم ولا شيء من ذلك بوجوب
ولا استحالة ولا جواز فكيف يصح الاخبار به عن كل واحد
منها ولا من قبيل الثانى لعدم صحة تحليل المقسم الى اقسامه
اذ الوجوب والاستحالة والجواز ليست اجزاء للحكم العقلى

فكيف

فكيف يصح تحليله اليها فيتعين ان يكون من قبيل الثالث والمعنى
عليه ان الحكم العقلى لا يخرج عن ثلاثة اقسام وحاول جماعة
تصحيح كونه من قبيل الاول بوجوه منها ما هو بعيد ومنها ما هو
غير سديد لكن احسنها انه على تقدير مضاف قبل قوله الوجوب
وما بعده والاصل اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات
الجواز وحينئذ صح كونه من قبيل الاول لوجود ضابطه بهذا
التقدير اذ يصح ان يقال اثبات الوجوب حكم عقلى وهكذا قبه
قوله الوجوب هو عدم قبول الانتفاء وقوله والاستحالة هى
عدم قبول الثبوت وقوله والجواز هو قبولهما لكن على سبيل
التناوب بمعنى قبول الثبوت تارة وقبول الانتفاء تارة اخرى
لا على سبيل الاجتماع اذ لا يمكن قبولهما معًا وقدم الوجوب
لشرفه واعقبه بالاستحالة لانها ضده والضد اقرب الاشيا
خطورا بالبال عند ذكر ضده واخر الجواز لانه لم يبق له مرتبة
الا التاخير وايضا فهو شبيه بالمركب وما قبله شبيه
بالبسيط والمركب متاخر عن البسيط واعلم ان الوجوب
بذلك المعنى هو المراد فى علم التوحيد متى اطلق الا فى نحو قولهم
يجب على كل مكلف ان يعرف الخ فهو فيه بالمعنى المشهور وهو
كون الشيء بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه ففرق بين
ان يقال يجب لله كذا وان يقال يجب على المكلف كذا فاحرص
على هذا الفرق ولا تكن ممن اشتبه عليه الامر فقال ما لا محصل
له قوله فالواجب الخ اى اذا اردت بيان كل من هذه الامور

الثلاثة فالواجب الخ فالفاء للافصاح لا للتفريع فان قيل كان
المناسب للمصنف ان يعرف كلا من الوجوب والاستحالة والجواز
لا كلا من الواجب والمستحيل والجائز لانه ذكر اولا الوجوب واخويه
دون الواجب واخويه فقد ذكر شيئا ولم يعرفه وعرف شيئا
ولم يذكره اجيب بانه استغنى بتعريف الواجب واخويه عن
تعريف الوجوب واخويه لان الواجب مشتق من الوجوب
وهكذا ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزؤه
اذ الواجب امر موصوف بالوجوب وهكذا **قوله ما لا يتصور**
بضم اليا مبنى لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك او بفتحها مبنيا
للفاعل بمعنى لا يمكن واعترض بان الواجب قد يتصور في
العقل عدمه اذ العقل قد يتصور المحال واجيب بان المراد
بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل
فى التعريف كل من الواجب الضرورى والواجب النظرى والاول
هو ما لا يحتاج الى نظر واستدلال كالتحيز للجرم بمعنى اخذه
قدرا من الفراغ الموهوم والثانى هو ما يحتاج الى ذلك كقدرة
الله تعالى وكذا سائر ما ذكر فى هذا الفن لا يقال كيف يكون
تحيز الجرم واجبا مع انه مسبوق بعدم ويلحقه عدم لانا نقول
المراد انه واجب عند وجود الجرم ولذلك يسمى واجبا مقيدا
واما الواجب المطلق فكذاته تعالى وصفاته وكل من هذين
النوعين واجب لذاته وهناك واجب لغيره وان كان جائزا
فى ذاته كوجود شيء من الممكنات فى زمن علم الله وجوده فيه
فانه

فانه وان كان ممكنا فى ذاته واجب لتعلق علم الله به وهذه الانواع
تجرى فى المستحيل فالمستحيل الذاتى المطلق كالشريك والمقيد كعدم
تحيز الجرم والعرض كوجود شيء من الممكنات فى زمن علم الله عدمه
فيه فتدبر **قوله فى العقل** يحتمل ان ال فيه للعهد والمعهود
الفرد الكامل ويحتمل انها للاستغراق وعليه فهو شامل لكل عقل
لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة من ذلك كالشبه التى تقوم
بعقل الفرق الضالة فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور
فى بعض العقول عدم بعض الواجبات كعقل المعتزلة فانه قد يتصور
فيه عدم القدرة ونحوها من صفات المعانى نعم يرد ان الواجب
واجب فى نفسه وجد عقل او لم يوجد وكذا المستحيل والجائز فكان
الاولى ان لا يربط تعريف الثلاثة بالعقل كان يقول الواجب
ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز
ما يقبلهما وقد وقع لهم فى حد العقل تعاريف كثيرة احسنها
انه نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية
واستفيد من هذا التعريف ان المدرك فى الحقيقة هو النفس
تعالى صح
وانما العقل آلة فى الادراك كسائر القوى ولذلك قال
ابن قاسم فى آياته اتفق المحققون على ان المدرك للكليات
والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها
كنسبة القطع الى السكين انتهى وبهذا كله ظهر لك فى هنا سببية
فتامل **قوله عدمه** الضمير عائد على ما باعتبار الافراد كالقدرة
والارادة لا باعتبار المفهوم الكلى كما هو ظاهر **قوله والمستحيل**

فيه السين والتاء للطلب بمعنى انه طلب من المكلف ان يحيله
اى يعتقد انه محال وضعف بان هذا اسم لنحو الشريك بقطع
النظر عن الطلب وهذا يوهم انه منظور للطلب فى هذه التسمية
وليس كذلك واختار بعضهم انهما للمطاوعة وعليه يكون
مستحيل ماخوذا من استحال مطاوع احال يقال احلته فاستحال
كذا نقله البوسى عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر انتهى
ونظر فيه بان المطاوعة توهم ان هذا وصف طرأ بتاثير الغير
وليس كذلك ولا يصح ان يكونا للصيرورة لانها تقتضي
انه لم يكن محالا ثم صار وليس كذلك واستظهر بعض
المحققين انهما زائدتان فيكون المستحيل بمعنى المحال
قوله ما لا يتصور بضم الياء او فتحها على مامر واعترض
بان المستحيل قد يتصور فى العقل وجوده اذ العقل قد يتصور
المحال كما تقدم واجيب بما مر من ان المراد بالتصور هنا التصديق
بمعنى الاذعان والقبول ودخل فى التعريف كل من المستحيل
الضرورى والنظرى فالاول كعروّ اى خلو الجرم عن الحركة والسكون
والثانى كالشريك وقد عرفت ان الانواع الثلاثة المتقدمة
تجرى فى المستحيل ايضا فتدبر **قوله فى العقل** تقدم ان ال فيه
اما للعهد او للاستغراق لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة
فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور فى بعض العقول
وجود بعض المستحيلات فلا تغفل **قوله وجوده** الضمير عائد
على ما باعتبار الافراد نظير ما مر وبحث فى التقييد بالوجود

بانه

بانه يصير التعريف غير مانع لدخول كل من صفات السلوب
والاحوال فيه لانه لا يتصور فى العقل وجوده فانه ليس من
الموجودات واجيب بان المراد بالوجود مطلق الثبوت
وحينئذ لا يرد ذلك لانه يتصور فى العقل ثبوته فتامل
قوله والجائز هو والممكن بمعنى واحد فهما مترادفان
قوله ما يصح فى العقل الخ اعترض بان هذا التعريف غير
جامع لعدم شموله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة
لانه لا يصح فى العقل وجوده وعدمه فانه ليس من الموجودات
كما تقدم واجيب بان المراد بالوجود والثبوت والتحقق هـ
وحينئذ لا يرد ذلك لانه لا يصح فى العقل ثبوته وعدمه
وعلم مما تقدم ان المراد انه يصح فى العقل وجوده تارة وعدمه
تارة اخرى فاندفع بذلك ما قد يقال كيف يصح ذلك
مع انه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم فى شئ واحد فى آن
واحد ودخل فى التعريف كل من الجائز الضرورى والنظرى
فالاول كحركة الجرم او سكونه والثانى كتعذيب المطيع
واثابة العاصى لكن تعذيب المطيع مستحيل شرعا وان جاز
عقلا وكذا اثابة العاصى ان كان عاصيا بالكفر واما ان
كان عاصيا بغير الكفر كانت جائزة شرعا كما هى جائزة عقلا
قوله ويجب الخ الواو للاستئناف لا للعطف لان ما قبلها
اعنى قوله اعلم الخ انشاء وما بعدها اعنى قوله يجب الخ
اخبار ولا يعطف احدهما على الاخر على الصحيح وقد علم

مما مران المراد بالوجوب فى مثل هذه العبارة بمعنى كون الشئ
بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه بخلافه فى قوله بعد فيما
يجب فى حق مولانا ونحوه فانه بمعنى قدم قبول الانتفاء وعبر
بالمضارع لانه يدل على الاستمرار التجددى وهو مناسب للمقام
لان وجوب ذلك يتجدد بتجدد المكلفين وقتا بعد وقت لكن
دلالة المضارع على ذلك ليست بالوضع بل بالقرينة لانه
موضوع للحدث فى المستقبل او فى الحال ولو مرة واحدة فتدبر
قوله على كل مكلف اى كل فرد من افراد المكلفين ولو من الجن
لانهم مكلفون كالانس لكن تكليفهم من حين الخلقة واما الملائكة
فليسوا بمكلفين على الراجح وان كان النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا
اليهم لان ارساله اليهم انما هو ارسال تشريف لا ارسال تكليف
واعلم ان المكلف هو البالغ العاقل سليم الحواس ولو السمع والبصر
فقط الذى بلغته الدعوة فخرج الصبى ولو مميزا والمجنون
وفاقد الحواس ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب
العبادة من الصبى المميز كالصلاة والصوم ليست لتكليفه
بها بل لترغيبه فيها ليعتادها ان شاء الله تعالى واختلف هل يكتفى
بدعوة اى رسول ولو آدم او لابد من دعوة الرسول الذى ارسل
الى هذا الشخص والصحيح الثانى وعليه فاهل الفترة ناجون
وان غيروا او بدلوا او عبدوا الاوثان واذا علمت ان اهل الفترة
ناجون علمت ان ابويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من اهل
الفترة بل هما من اهل الاسلام لما روى ان الله تعالى احياهما

بعد

بعد بعثة النبى صلى الله عليه وسلم فآمنا به ولذلك قال بعضهم
حبا الله النبى مزيد فضل ❊ على فضل وكان به رؤفا
فاحيا امه وكذا اباه ❊ لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير ❊ وان كان الحديث به ضعيفا
وهذا الحديث هو ما روى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سال ربه ان يحيى له
ابويه فاحياهما له فآمنا به ثم اماتهما قال السهيلى والله
قادر على كل شئ له ان يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم
عليه بما شاء من كرامته انتهى ولعل هذا الحديث صح عند
بعض اهل الحقيقة كما اشار اليه بعضهم بقوله
ايقنت ان ابا النبى وامه ❊ احياهما الرب الكريم البارى
حتى له شهدا بصدق رسالة ❊ صدق فتلك كرامة المختار
هذا الحديث ومن يقول بضعفه ❊ فهو الضعيف عن الحقيقة عارى
وقد الف الجلال السيوطى مولفات فيما يتعلق بنجاتهما فجزاه
الله خيرا **قوله شرعا** اى بالشرع بناء على ان جميع الاحكام
ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل خلافا للماتريدية القائلين
بان وجوب معرفته تعالى ثبتت بالعقل بخلاف سائر الاحكام والمعتزلة
القائلين بان جميع الاحكام ثبتت بالعقل والشرع انما جاء
مقويا له فتحصل ان المذاهب ثلاثة **الاول** مذهب
الاشاعرة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالشرع لكن بشرط
العقل **والثانى** مذهب الماتريدية وهو التفصيل بين وجوب

المعرفة وبين سائر الاحكام **والثالث** مذهب المعتزلة وهو
ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل بناء على التحسين والتقبيح العقليين
فتامل **قوله ان يعرف** اى يعلم الخ فقد تقدم ان التحقيق ان
المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد وهو الجزم المطابق
للواقع عن دليل فخرج بالجزم الظن وهو ادراك الطرف الراجح
والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح والشك وهو ادراك كل
من الطرفين على السوى وبالمطابق غيره كجزم النصارى بالتثليث
وبما بعده التقليد فليس كل منها معرفة ولا علما والمتصف
بواحد من الاربعة الاول فى شئ من العقائد الآتية فهو كافر
اتفاقا واما المتصف بالاخير وهو التقليد فقيل انه كافر مطلقا
وقيل انه مومن عاصى كذلك وقيل انه مومن غير عاص كذلك
ايضا والراجح انه مؤمن عاص ان كان قادرا على الدليل ومومن
غير عاص ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبنى على الخلاف
فى النظر فقيل انه واجب وجوب الاصول مطلقا وقيل انه واجب
وجوب الفروع كذلك وقيل انه مندوب كذلك ايضا والراجح انه
واجب وجوب الفروع ان كان فيه قدرة عليه وغير واجب
ان لم يكن فيه تلك القدرة فتدبر **قوله ما يجب الخ** اى جميع
ما يجب الخ لأن ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية
او النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاتية يجب على المكلف
ان يعرفه كذلك اعنى تفصيلا وما قامت الادلة العقلية او
النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف ان يعرفه
كذلك

كذلك اعنى اجمالا وكذا يقال فيما يستحيل فتامل **قوله فى حق
مولانا** فى بمعنى اللام والحق بمعنى الحقيقة التى هى الذات والمولى
يطلق على معان كثيرة المناسب منها الناصر والانسب المتولى
امورنا **قوله جل** اى تنزه عما لا يليق به فمرجع الجلالة الى صفات
السلوب وعز اى اتصف بما يليق به فمرجع العزة الى صفات
الثبوت وعلى هذا يكون تقديم جل على عز من باب تقديم التخلية
على التحلية وقيل غير ذلك **قوله وما يستحيل** اى فى حق مولانا
جل وعز وكذا يقال فى قوله وما يجوز ففيه الحذف من غير الاول
لدلالته عليه وقد علمت ان المراد جميع ما يستحيل لان ما من صيغ
العموم لكن ما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه تفصيلا
وهو العشرون الاضداد الاتية يجب على المكلف ان يعرفه كذلك
اعنى تفصيلا وما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه اجمالا
وهو سائر النقائص يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعنى اجمالا
كما تقدم التنبيه عليه **قوله وما يجوز** اى فى حق مولانا جل وعز
كما علمت **قوله وكذا يجب عليه** اى ويجب عليه كذا يعنى شرعا
قوله ان يعرف مثل ذلك اى مثل ما يجب فى حق الله وما يستحيل
وما يجوز وانما اقحم لفظ مثل اشارة الى ان كلا مما يجب وما يستحيل
وما يجوز فى حق الرسل غيره فى حقه تعالى ولو اسقطه لتوهم انه
عينه **قوله فى حق الرسل** انما سكت عن الانبياء غير الرسل نظرا
الى ان مجموع الاحكام الاتية التى من جملتها وجوب التبليغ هـ
واستحالة ضده انما يا لق فى الرسل دون الانبياء غير الرسل

وما قيل من انه يجب على النبى ان يبلغ الناس انه نبى ليحترم لا يخفى انه تبعد ارادته هنا **قوله فمما يجب الخ** اى اذا اردت بيان ذلك فمما يجب الخ فالفاء للافصاح لانها افصحت عن شرط مقدر لكن المص لم يبين جميع ما يجب فى حقه تعالى وجميع ما يستحيل بل بعض ما يجب وهو ما يجب تفصيلا فقط دون ما يجب اجمالا وبعض ما يستحيل وهو ما يستحيل تفصيلا فقط دون ما يستحيل اجمالا ولذلك اتى بمن التبعيضية حيث قال فمما يجب الخ ومما يستحيل الخ فتامل **قوله لمولانا جل وعز** تقدم الكلام عليه **قوله عشرون صفة** تطلق الصفة على المعنى الوجودى القائم بالموصوف وعلى ما ليس بذات وهذا هو المراد هنا لان هذه العشرين منها ما هو وجودى كالقدرة والارادة ومنها ما هو حال كالكون قادرا والكون مريدا ومنها ما هو عدمى كالقدم والبقاء وما ذكره المصنف من ان الواجب التفصيلى عشرون صفة والمستحيل التفصيلى كذلك مبنى على القول بثبوت الاحوال المبنى على الطريقة القائلة بان الاشياء اربعة اقسام موجودات وهى ما تصح رؤيته ومعدومات وهى ما لا ثبوت له واحوال وهى الواسطة بين الموجودات والمعدومات وامور اعتبارية وهى ما له ثبوت لكنه لم يرتق الى درجة الاحوال لا على القول بنفى الاحوال المبنى على الطريقة القائلة بان الاشياء ثلاثة اقسام فقط وهذه الطريقة هى الراجحة بل قال بعض المحققين الحق ان لا حال وان الحال محال لكن قال المصنف فى بعض كتبه وبالجملة فالمسئلة مشهورة الخلاف ولكل من الفريقين

ادلة تعلم من محلها فتدبر **قوله وهى الوجود الخ** انما قدموا الوجود على غيره لانه كالاصل لما عداه اذ لا يصح الحكم بالقدم وما بعده الا بعد ثبوته واختلف فى الوجود فقيل هو عين الموجود وهذا القول لابى الحسن الاشعرى وقيل هو غير الموجود وهذا القول للامام الرازى وعليه التعريف المشهور وهو انه الحال الواجبة للذات ما دامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة وخرج بذلك الحال المعللة بعلة كالكون قادرا فانه معلل بعلة وهى القدرة وكالكون مريدا فانه معلل بعلة وهى الارادة وهكذا ومعنى كونها معللة بعلة انها لازمة لشئ آخر غير الذات فعلم من ذلك ان الحال قسمان احدهما غير معلل بعلة والآخر معلل بعلة وعد الوجود صفة على القول الاول غير ظاهر لان الصفة لابد ان تكون غير الموصوف الا ان يقال لما صح ان يقال الله موجود كما صح ان يقال الله عالم مثلا ساغ عد الوجود حينئذ صفة لشبهه بها فى ذلك وهذا كله بناء على ابقاء الاول على ظاهره والحق تاويله كما قاله السعد وغيره من المحققين بان المراد انه ليس امرا زائدا على الموجود بحيث يرى بل هو امر اعتبارى واعلم انه كما قال بعضهم لا يجب على المكلف اعتقاد شئ من ذلك بل يكفى ان يعتقد ان الله موجود وان لم يعتقد ان الوجود عين الموجود او غير الموجود لان هذا مما اختلف فيه المتكلمون اختلافا طويلا فاحفظه **قوله والقدم** هو فى حقه تعالى عدم اولية الوجود وان شئت قلت عدم افتتاح

الوجود و فى حق غيره كما فى قولهم هذا بناء قديم طول المدة وضبط
بسنة فاذا قال كل من كان قديما من عبيدى فهو حر عتق من له
عنده سنة وفى اصطلاح المتكلمين حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى
وفى اصطلاح اللغويين بالعكس والصحيح انه يجوز اطلاق
القديم عليه تعالى لثبوت ذلك بالاجماع و وروده فى بعض
الروايات بدلا الاول والتحقيق ان القديم والازلى بمعنى واحد
وهو ما لا اول له وجوديا كان او عدميا وقيل القديم خاص بالوجودى
والازلى اعم وعليه يكون بينهما العموم والخصوص باطلاق لانهما
يجتمعان فى الوجودى كذاته تعالى وقدرته وينفرد الازلى
فى العدمى كالبقاء والمخالفة للحوادث **قوله والبقا** هو فى حقه
تعالى عدم اخرية الوجود وان شئت قلت عدم اختتام الوجود
والاخرية تطلق على الانقضاء وهو المراد هنا ويقابلها بهذا المعنى
الاولية بمعنى الابتدا وهو المراد فيما تقدم وتطلق على البقاء
بعد فناء الخلق ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الاخر ويقابلها
بهذا المعنى الاولية بمعنى السبق على الاشياء ومنها بهذا المعنى
اسمه تعالى الاول **قوله ومخالفته تعالى للحوادث** اى عدم
مماثلته تعالى لها ويعلم من ذلك نفى الجرمية والعرضية
والكلية والجزئية وانما اتى المصنف بالضمير فى هذه الصفة
والتى بعدها دون ما قبلها للتفنن اولان كلا منهما يصح
اتصاف غيره تعالى به فيقال زيد مخالف لغيره فى كذا وقائم
بنفسه بمعنى انه لا يحتاج الى غيره فى امور معايشه وفى الاتيان

بالضمير

بالضمير تنصيص على ان المراد المخالفة والقيام بالنفس المناسبان
له تعالى ولما اتى بالضمير العائد للمولى جل وعز ناسب ان ياتى بقوله
تعالى الدال على التنزيه لانه يطلب من العبد انه متى ذكر المولى سبحانه
وتعالى اتى بما يدل على تنزيهه عما لا يليق به فان قيل الحوادث لا تشمل
المعدومات بل تختص بالموجودات والمولى سبحانه وتعالى كما هو
مخالف للموجودات مخالف للمعدومات فهلا عبر المصنف بالممكنات
الشاملة لكل من الموجودات والمعدومات اجيب بان الموجودات
هى التى تتوهم فيها المماثلة لكونها مشاركة للمولى فى الوجود وان
كان لا يجوز ان يقال المولى مماثل للحوادث فى الوجود بخلاف المعدومات
فلا تتوهم فيها المماثلة لعدم كونها مشاركة له تعالى فى ذلك **قوله
وقيامه تعالى بنفسه** اى قياما ملتبسا بنفسه فالباء للملابسة
ويحتمل ان تكون للظرفية المجازية وعلم من كلام المصنف انه يجوز
اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة وهو كذلك قال
تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة خلافا لمن خصه بالمشاكلة كما فى
قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما فى نفسى ولا اعلم
ما فى نفسك ودعواه انها لا تطلق الا على ذى حياة عارضة
ممنوعة واضافة النفس للضمير فى كلام المصنف ونحوه من قبيل
اضافة الشىء لنفسه فهما وان كانا شيئين من حيث العبارة شىء
واحد من حيث المعنى كما قاله الراغب واعلم ان النفس تطلق على
معان كثيرة منها الذات وهو المراد هنا ومنها الدم وهو المراد
فى قولهم ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء ومنها الانفة وهى المراد

في قولهم فلان لا نفس له ومنها العقوبة قيل وهي المرادة في قوله تعالى
ويحذركم الله نفسه اى عقوبته الى غير ذلك **قوله اى لا يفتقر الخ**
انما فسر المصنف هذه الصفة وما بعدها لان كلا منها يطلق على معان
اذ الاولى تطلق على انتصاب القامة وعلى احكام الشيء واتقانه
يقال قام فلان بكذا اذا احكمه واتقنه وعلى الشدة يقال قامت
الحرب على ساقها اذا اشتد امرها والثانية تطلق على وحدة
الشخص ووحدة النوع ووحدة الجنس ونحوها من سائر الوحدات
وقوله الى محل اى ذات يقوم بها لا مكان يحل فيه لان عدم افتقاره
تعالى اليه ماخوذ من مخالفته للحوادث وقوله ولا مخصص اى
موجد وتفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم الافتقار الى كل من المحل
والمخصص اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور وفي اصطلاح
بعضهم انه بمعنى عدم الافتقار الى المحل فقط لان عدم الافتقار
الى المخصص معلوم من صفة القدم واعلم ان الموجودات بالنسبة
الى المحل والمخصص اربعة اقسام كما ذكره المصنف في المقدمات
قسم لا يفتقر اليهما وهو ذات الله تعالى وقسم يفتقر اليهما
وهو اعراض الحوادث وقسم لا يفتقر الى المحل ويفتقر الى المخصص
وهو ذات الحوادث وقسم يقوم بالمحل ولا يفتقر الى المخصص وهو
صفات الله تعالى وقد اساء الفخر الادب حيث عبر في هذا القسم
بالافتقار نظرا منه الى استحالة قيام صفاته تعالى بنفسها ووجوب
قيامها بالذات الاقدس مع غفلته عما يوهمه التعبير بالافتقار
قوله والوحدانية اى في الذات والصفات والافعال اخذا من تفسير

المصنف اعني قوله اى لا ثاني له الخ ويعلم من ذلك ان اقسام
الوحدانية ثلاثة وحدانية في الذات ومعناها عدم التركيب
في الذات وعدم التعدد فيها فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في
الذات وهو عرض يقوم بمتصل الاجزاء وعن نفي الكم المنفصل في
الذات وهو عرض يقوم بمنفصل الاجزاء ووحدانية في الصفات
ومعناها عدم تعدد الصفات للذات الاقدس من جنس واحد
كان يكون له قدرتان فاكثر وارادتان فاكثر وعلمان فاكثر
خلافا لمن قال بتعدد ذلك بتعدد المتعلقات وعدم ثبوت
صفة لغيره كصفته تعالى كان يكون لغيره قدرة كقدرته
تعالى واما ان يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فلا يضر
فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الصفات وهو تعدد الصفات
للذات المقدسة من جنس واحد كما تقدم وعن نفي الكم
المنفصل في الصفات وهو ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى
كما تقدم ايضا وبحث في تصوير الكم المتصل في الصفات لانه لا بد
فيه من الاتصال والتركيب من اجزاء وهو منتف هنا واجيب
بان قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل
منزلة التركب ووحدانية في الافعال ومعناها عدم ثبوت
فعل لغيره تعالى وعدم مشاركة غيره له تعالى في فعل فهي
عبارة عن نفي الكم المنفصل في الافعال وهو ثبوت فعل لغيره
تعالى وعن نفي الكم المتصل في الافعال ان صور بان يشاركه
غيره تعالى في فعل كما قال بعضهم واما ان صور كما قال بعضهم

بتعدد الافعال كالخلق والرزق والاحياء فهو ثابت لا يصح نفيه
اذا علمت ذلك علمت ان فى قول المصنف اى لا ثانى له فى ذاته
الخ قصورا لان المتبادر منه انما هو نفى الكم المنفصل فى الذات
والصفات والافعال ويمكن ان يستفاد منه ايضا نفى الكم
المتصل فى الذات والصفات والافعال بناء على تصويره بما ذكر
بان يقال المراد لا ثانى له لا اتصالا ولا انفصالا فى ذاته
ولا فى صفاته ولا فى افعاله والحاصل ان الكموم ستة وكلها
منفية بالوحدانية لكن محله فى السادس ان صور بالمشاركة
كما علمت فتدبر **قوله اى لا ثانى له الخ** اعترض بان هذا تفسير
للواحد لا للوحدانية مع ان ظاهر كلام المصنف انه تفسير
للوحدانية والصواب فى تفسيرها ان يقول اى نفى الاثنينية
فى الذات والصفات والافعال واجيب بان نكتة ارتكاب
المصنف لهذا الصنيع التصريح بنفى الثانى الذى هو المقصود
وان كان يؤخذ من نفى الاثنينية نفيه بطريق اللزوم لا بطريق
التصريح وانما اقتصر المصنف على نفى الثانى مع انه لا تتحقق
الوحدانية الا بنفى التعدد مطلقا سواء كان بالتثنية او بالتثليث
او غير ذلك لانه يلزم من نفيه نفى غيره من العدد اذ لا يتاتى
الثالث فما فوقه الا بعد تحقق الثانى ويمكن ان قصد المصنف
التعميم فى نفى الاعداد مطلقا فتامل **قوله فى ذاته** متعلق
بقوله ثانى وعداه بفى لتضمنه معنى الشريك والنظير وقوله
ولا فى صفاته اى لا ثانى له فى صفاته فالجار والمجرور متعلق
بقوله

بقوله ثانى كالذى قبله وكالذى بعده وقوله ولا فى افعاله قد
يتبادر منه ان الافعال قسمان احدهما افعاله تعالى والاخر افعال
غيره والقسم الاول هو الذى فيه وحدانية الافعال وليس ذلك
مرادا بل الاضافة لبيان الواقع لان ما وجد من الافعال باسرها
منسوب له تعالى ولا ثانى له فيه اذ ليس للعبد فيها الا الكسب
خلافا للمعتزلة فى قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية
بقدرة خلقها الله فيه وخلافا للجبرية فى قولهم ان العبد مجبور
على الفعل كالريشة المعلقة فى الهوى ولا كسب له اصلا فالمعتزلة
فرطوا حيث قالوا بان العبد يخلق فعله الاختيارى والجبرية افرطوا
حيث قالوا بانه لا كسب له فيه واهل السنة توسطوا حيث قالوا بان
العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور اوسطها لانه
خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين **قوله
فهذه ست صفات** اى فهذه المذكورات ست صفات فالاشارة
عائدة للمذكورات بقوله الوجود الخ والفاء تفريعية اى دالة على ان
ما بعدها مفرع عما قبلها ونتيجة له وانما لم يأت المصنف بالتاء فى
اسم العدد لان المعدود مؤنث وقد ذكر وهو حينئذ يجب تجريده
منها بخلاف ما اذا لم يذكر فانه لا يجب ذلك بل يجوز الاتيان بها
فيه ولهذا اتى بها فى قوله والخمسة بعدها الخ نعم الاولى عدم الاتيان
بها فى هذه الحالة كما هو مقرر فى محله **قوله الاولى نفسية** انما
نسبت للنفس لملازمتها لها فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة
للمعانى فلذلك نسبت اليها وقد علم من كلام المصنف ان ما تقدم

من الصفات قسمان احدهما وهو الاولى صفة نفسية والثاني
وهو الخمسة الباقية صفات سلبية وما سياتي من الصفات
قسمان ايضا احدهما وهو الوجودي منها صفات المعاني والثاني
وهو الاحوال صفات معنوية فتلخص ان الصفات اقسام اربعة
وضابط الصفة النفسية ما لا تعقل الذات الا بها وليس له تعالى
صفة نفسية سوى الوجود كذا قال بعضهم لكن في حاشية اليوسي
على الكبرى انه تعالى مخالف للحوادث بصفات نفسية كالجلال
والجمال والحلم ونحوها فليراجع **قوله وهي الوجود** هذا اخبار بمعلوم
وانما اتى به لدفع ما عسى ان يقع من تغيير الكتبة بان يقدموا
القدم مثلا على الوجود فلا تكون هي الاولى حينئذ وايضا ربما
يغفل عن صنيع المصنف فيما تقدم فيعتقد ان الاولى هي القدم
مثلا فلذلك نبه المصنف على ان الاولى هي الوجود وكان مقتضى
ذلك ان يقول بعد قوله والخمسة بعدها سلبية وهي القدم
والبقاء الخ لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج اليه بعد التنصيص
على الاولى **قوله والخمسة بعد سلبية** انما نسبت للسلب لانها
مفسرة به اذ القدم سلب اولية الوجود والبقاء سلب آخرية
الوجود والمخالفة للحوادث سلب المماثلة لها والقيام بالنفس
سلب الافتقار والوحدانية سلب التعدد وعلم من ذلك
ان المراد بكونها سلبية ان معناها سلب كذا لا انها مسلوبة
عن المولى سبحانه وتعالى اذ هي ثابتة له لا مسلوبة عنه فتدبر
قوله ثم يجب له تعالى الخ لا يخفى انه لا تاخر في وجوب صفاته
تعالى

تعالى والا لكان المتاخر وجوبه حادثا وهو محال وبهذا يعلم ان ثم
لمجرد الترتيب الذكري اي الاخباري بمعنى انه بعد أن اخبر بصفات
السلوب اخبر بصفات المعاني وانما قدم صفات السلوب
على صفات المعاني لان الاولى من قبيل التخلية بالخاء المعجمة
والثانية من قبيل التحلية بالحاء المهملة والاولى مقدمة
عرفا على الثانية اذ الانسان لا يتزين بجميل الثياب ونحوها
الا بعد ازالة ما به من الاوساخ كداخل الحمام فانه يزيل ادرانه
اي اوساخه ثم يلبس ثيابه وانما اعاد لفظ يجب مع تقدمه
سابقا في قوله فمما يجب الخ للفصل بقوله فهذه ست صفات
الخ وللرد صريحا على من نفى وجوب صفات المعاني كالمعتزلة
واعترض على المصنف بان قوله ثم يجب له تعالى الخ اوجب
عدم مطابقة الخبر للمبتدى في قوله وهي الوجود الخ لان
الضمير الذي هو المبتدى عائد على العشرين صفة ومع ذلك
لم يذكر منها الا ست صفات كما قال فهذه ست صفات واجيب
بان في الكلام حذفا والتقدير وهي الوجود والقدم والبقاء الى
اخر ما تقدم والقدرة والارادة والعلم الى اخر ما ياتي بدليل
قوله ثم يجب له تعالى الخ فتامل **قوله سبع صفات** اي عند
الاشاعرة واما عند الماتريدية فثمان صفات لانهم يزيدون
على ما سياتي صفة التكوين فهي عندهم صفة قديمة قائمة
بذاته تعالى بها الايجاد والاعدام وهي المرادة عندهم من صفات
الافعال لانهم يقولون ان تعلقت بالخلق تسمى خلقا وان تعلقت

بالرزق تسمى رزقا وان تعلقت بالاحيا تسمى احيا وهكذا وعلى هذا
فصفات الافعال قديمة والراجح مذهب الاشاعرة من عدم زيادة
تلك الصفة ومن كون المراد من صفات الافعال تعلقات القدرة
التنجيزية وتلك التعلقات حادثة وعلى هذا فصفات الافعال
حادثة فان قيل اذا كانت صفة التكوين بها الايجاد والاعدام
عند الماتريدية فما وظيفة القدرة عندهم اجيب بان
وظيفتها تهيئة الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله قابلا
لذلك وبحث فى هذا الجواب بان الممكن قابل لذلك فى ذاته
فلا حاجة الى تهيئة القدرة له واجيب بان المراد انها تجعله
قابلا لذلك قبول استعداد وان كان قابلا لذلك قبولا ذاتيا
فتامل **قوله تسمى صفات المعانى** بالاضافة التى للبيان وضابطها
ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص باطلاق
كما فى شجر اراك لا الاضافة البيانية وضابطها ان يكون بين
المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما فى خاتم حديد
وعلم من ذلك ان بين الاضافتين مغايرة وهو الصحيح وقيل
انهما بمعنى واحد كما هو موضح فى محله **قوله وهى** اى السبع صفات
التى تسمى صفات المعانى وقوله القدرة وهى صفة وجودية
قائمة بذاته تعالى يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه كذا قال
المتكلمون وفى قولهم يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة
الى تعلقها الصلوحى القديم وهو صلاحيتها فى الازل للايجاد
والاعدام لا الى تعلقها التنجيزى الحادث وهو الايجاد والاعدام

بالفعل

بالفعل لان المتبادر من التعبير بالتاتى هو الاول وايضا التعبير

بكل ممكن يقتضيه لانها لا تتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا بكل ممكن
اذ الممكن الذى تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده كايمان ابى جهل
لا تتعلق به ذلك التعلق وان تعلقت به تعلقا صلوحيا قديما
وبهذا جمع بين الخلاف فى كونه مقدورا او غير مقدور فحمل الاول
على التعلق الصلوحى القديم والثانى على التعلق التنجيزى الحادث
فتلخص ان للقدرة تعلقين احدهما صلوحى قديم والاخر
تنجيزى حادث لكن هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل
التفصيل فلها سبع تعلقات الاول الصلوحى القديم وهو
صلاحيتها فى الازل للايجاد والاعدام والثانى كون الممكن
فيما لا يزال قبل وجوده فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى
ان شاء ابقاه على عدمه وان شاء اوجده بها وهو من اقسام
تعلقات القبضة والثالث ايجاد الله تعالى الشيء بها فيما
لا يزال وهو من اقسام التعلق التنجيزى الحادث والرابع كون
الممكن حالة وجوده فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء
ابقاه على وجوده وان شاء اعدمه بها وهو من اقسام تعلقات
القبضة والخامس اعدام الله الشيء بها وهو من اقسام التعلق
التنجيزى الحادث والسادس كون الممكن حالة عدمه فى قبضة
القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء ابقاه على عدمه وان شاء
اوجده بها وهو من اقسام تعلقات القبضة والسابع ايجاد الله
الشيء بها حين البعث وهو من اقسام التعلق التنجيزى الحادث

هذا وسكتوا عن تعلقها بالشيء بعد ذلك وكونه في قبضة القدرة
بمعنى ان الله ان شاء ابقاه على وجوده وان شاء اعدمه بها بقطع
النظر عن الادلة الشرعية الواردة في ذلك فاذا ضم هذا التعلق
الى السبعة السابقة كانت الجملة ثمانية **قوله والارادة** هي صفة
وجودية قائمة بذاته تعالى تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه
كذا قال المتكلمون وفي قولهم تخصص الممكن الخ اشارة الى تعلقها
التنجيزي القديم وهو تخصيص الشيء ببعض ما يجوز عليه
ازلا او الى تعلقها التنجيزي الحادث بناء على القول به وهو
تخصيص الشيء بذلك حين ايجاده او اعدامه لا الى تعلقها الصلوحي
القديم وهو صلاحيتها ازلا لتخصيص الممكن بكل شيء مما جاز عليه
لان المتبادر من التعبير بالتخصيص ان المراد التخصيص بالفعل
وايضا التعبير ببعض ما يجوز عليه يقتضيه لانها تصلح في الازل
لتخصيص الممكن بكل شيء مما جاز عليه لا بالبعض فقط فتلخص
ان للارادة ثلاث تعلقات بناء على القول بان لها تعلقا تنجيزيا
حادثا والتحقيق ان ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظهار للتعلق
التنجيزي القديم وعلى هذا يكون لها تعلقان فقط احدهما صلوحي
قديم والآخر تنجيزي قديم واسناد التخصيص اليها مجاز عقلي من
باب الاسناد الى السبب والا فالمخصص حقيقة هو الذات
الاقدس وكذلك اسناد التاثير الى القدرة في قول بعضهم
هي صفة تؤثر في الممكن الوجود والعدم فهو مجاز عقلي من باب
الاسناد الى السبب والا فالمؤثر حقيقة هو الذات الاقدس

اذ

اذ لا فعل الا لها كما نص عليه غير واحد من المحققين واما قول العامة
القدرة فعالة او انظر فعل القدرة او نحو ذلك فحرام وقيل مكروه
ما لم يعتقدوا ان القدرة تؤثر بنفسها والا كفروا والعياذ بالله
تعالى والمراد ببعض ما يجوز عليه الاشياء الستة التي يقابلها
ستة اخرى وتلك هي الوجود بدلا عن العدم والصفة المخصوصة
بدلا عن سائر الصفات والزمان المخصوص بدلا عن سائر
الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الامكنة والجهة
المخصوصة بدلا عن سائر الجهات والمقدار المخصوص بدلا عن
ساير المقادير وهذه الاشياء تسمى الممكنات المتقابلات
وقد نظمها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات ❊ وجودنا والعدم الصفات
ازمنة امكنة جهات ❊ كذا المقادير روى الثقات

واعلم ان الارادة والامر متغايران ومنفكان خلافا للمعتزلة
حيث قال بعضهم بانهما متحدان وقال بعضهم بان الارادة
لازمة للامر وبنوا على ذلك انه لا يريد الشرور والقبائح
وينبني على مذهب اهل السنة انه تعالى قد يريد الشيء ولا يامر
به وقد يامر به ولا يريده كما انه قد يريده ويامر به وقد لا يريده
ولا يامر به فالاول كما في كفر من تعلق علم الله بكفره كابي جهل
والثاني كما في ايمان من ذكر والثالث كما في ايمان من تعلق
علم الله بايمانه كابي بكر والرابع كما في كفر من ذكر واختلف
في جواز اسناد الشرور والقبائح الى ارادة المولى سبحانه وتعالى

كان يقال اراد الله زنا زيد وكفر عمرو فاجازه بعضهم ومنعه
آخرون والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره فيجوز فى الاول
ويمتنع فى الثانى **قوله المتعلقان** اى تعلقا صلوحيا قديما
لا تنجيزيا قديما او حادثا لانهما لا يتعلقان بجميع الممكنات
التعلق المذكور والمراد بالتعلق اقتضاء الصفة واستلزامها
امرا زائدا على الذات واعلم ان صفات المعانى منها ماله يتعلق
اصلا وهو الحياة ومنها ما يتعلق تعلق تاثير وهو القدرة والارادة
بناء على ما هو المختار من ان التخصيص تاثير ومنها ما يتعلق
تعلق انكشاف وهو العلم والسمع والبصر ومنها ما يتعلق تعلق
دلالة وهو الكلام كما يعلم من تتبع كلام المصنف فتلخص انها
بالنسبة لذلك اقساما اربعة **قوله بجميع الممكنات** اى الامور
التى يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود
والعدم فهى من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب
الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين اى الطرف الموافق
لما نطقت به والطرف المخالف له فاذا قلت زيد موجود بالامكان
الخاص كان المعنى ان الطرف الموافق لما نطقت به وهو ثبوت
الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف لما نطقت به
وهو عدم ثبوته له لا من الامكان العام وهو سلب الضرورة
بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود
بالامكان العام كان المعنى ان الطرف المخالف وهو عدم ثبوت
الوجود له تعالى ليس بواجب واما الطرف الموافق فهو واجب
هنا

هنا وانما لم يصح ارادة الامكان العام هنا لدخول الواجبات
فى الممكنات حينئذ مع ان كلا من القدرة والارادة لا يتعلق
بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق القدرة
بهما عجز لانهما ليسا من وظيفتها ولانها لو تعلقت بهما لزم
الفساد اذ يلزم عليه تعلقها باعدام الذات العلية وبسلب
الالوهية عنها ونحو ذلك وبهذا يعلم سقوط قول بعض المبتدعة
ان الله قادر ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا وكانه
اخذ هذا من قصة ادريس مع ابليس وهى ان ادريس كان
يخيط حلة وهو يقول فى دخول الابرة وخروجها سبحان الله
والحمد لله فجاءه ابليس فى صورة انسان بقشرة بيضة وقيل
بقشرة فستقة وقال هل الله يقدر ان يجعل الدنيا فى هذه
القشرة فقال الله يقدر ان يجعل الدنيا فى سم هذه الابرة اى خرقها
ونخس احدى عينيه فصار اعور قال بعضهم وارجوا ان تكون
اليمنى واختار نخس احدى عينيه ليطفئ نور بصره كما اراد ان يطفئ
نور الايمان فان الجزاء من جنس العمل ووجه الاخذ انه توهم
ان مراد ادريس ان الله يقدر ان يجعل الدنيا بهيئتها التى
هى عليها فى القشرة المذكورة بهيئتها التى هى عليها مع ان هذا
مستحيل لاستحالة اجتماع الاجسام الكثيفة فى حيز واحد وليس
هذا مرادا بل المراد ان الله يصغر الدنيا جدا ويكبر القشرة كذلك
ويجعل هذه فى هذه وهذا ليس بمستحيل وانما لم يصرح له ادريس
بذلك لانه سائل متعنت فبحمد الله **قوله والعلم** هو صفة

وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة علي
ما هو به دون سبق خفاء كذا قال الكمال وهو احسن مما قاله
السعد وغيره من انه صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ينكشف
بها المعلوم علي ما هو به لانه قد اعترض عليه بوجوه منها
ان التعبير بالانكشاف يوهم سبق الخفاء لانه ظهور الشيء
بعد خفائه وذلك يقتضي سبق الجهل وهو محال عليه تعالى
ومنها ان التعبير بالمعلوم يقتضي ان صفة المعلومية ثابتة
له قبل الانكشاف مع انها لا تثبت له الا بعده والا لكان
انكشافه تحصيلا للحاصل وهو محال ومنها ان المعلوم مشتق
من العلم والمشتق متوقف علي المشتق منه ومن المقرر ان المعرف
متوقف علي تعريفه وقد اخذ فيه ما هو متوقف عليه فادى
الامر الي ان كلا منهما متوقف علي الآخر وهو دور وقد اجيب
عن هذه الامور لكن ما لا يحتاج لجواب اولى مما يحتاج له وفي
قولهم تتعلق بالشيء الخ او ينكشف بها المعلوم الخ اشارة الي
تعلقه التنجيزي القديم وهو تعلقه بالشيء بالفعل ازلا وليس
له الا هذا التعلق فليس له تعلق صلوحي قديم ولا تنجيزي
حادث خلافا لمن زعم ان له ذلك لما يلزم عليه من اتصافه
تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالشيء قبل وجوده علي وجه انه سيكون
وبعد وجوده علي وجه انه كان فالتعبير بكان او سيكون انما هو
باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم **فائدة** قام رجل الى ابن الشجري
وهو علي كرسيه للوعظ يقرا تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شان

ووقف

ووقف علي راسه فقال يا هذا ما يفعل ربك الان فبكت وبات
مهموما فراى المصطفى صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك وساله فقال
له ان السائل الخضر وانه سيعود فقل له شؤون يبديها ولا يبتديها
يخفض اقواما ويرفع آخرين فاصبح مسرورا فاتاه واعاد عليه
السؤال فاجابه بذلك فقال له صل علي من علمك وانصرف
مسرعا اهـ والمراد بالشؤون الاحوال وقوله يبديها اي
يظهرها وقوله ولا يبتديها اي لا ينشئها علما فمعنى كل يوم
هو في شان كل وقت هو في امر يظهره علي وفق علمه وارادته
ازلا فتدبر **قوله المتعلق** اي تعلقا تنجيزيا فقط كما علمت **قوله**
بجميع الواجبات اي كذاته تعالى وصفاته الشاملة للعلم نفسه
فيعلم تعالى بعلمه ان له علما **قوله والجائزات** اي كخلقه تعالي
للاشياء والمستحيلات اي كشريكه تعالى فيعلم انه معدوم وانما
تعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات لانه ليس من صفات
التاثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم يتعلقا الا بالممكن
اذ لو تعلقتا بالواجبات لاثرتا فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل
او العدم فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة الواجب ما لا يقبل العدم
ولو تعلقتا بالمستحيلات لاثرتا فيها الوجود فيلزم قلب الحقائق
لان حقيقة المستحيل ما لا يقبل الوجود او العدم فيلزم تحصيل
الحاصل فهو بعكس ما قيل في الواجبات فتامل **قوله والحياة**
هي صفة وجودية تصحح لمن قامت به الادراك اي ان يتصف
بصفات الادراك التي هي العلم والسمع والبصر ومثل صفات الادراك

غيرها من سائر الصفات كالقدرة والارادة وهذا التعريف يحتمل
ان يكون للحياة القديمة فقط وهو المناسب للمقام ويحتمل ان يكون
لكل من الحياة القديمة والحادثة وله يصح ان يكون للحياة الحادثة
فقط لانه خروج من المقام واعلم ان الحياة الحادثة غير الرّوح
فليست هي هي اذ قد توجد بدونها فقد خلق الله الحياة في كثير
من الجمادات معجزة اوكرامة بدون روح كالشجر الذى سلم على المصطفى
عليه الصلاة والسلام والحصى الذى سبح في كفه صلى الله عليه وسلم
قوله وهى لا تتعلق بشيء اعترض بانه كان الاولى حذف قوله
بشيء او ابداله بامر لانه يوهم انها تتعلق بالمعدوم اذ المتبادر
منه المعنى الاصطلاحى وهو الموجود واجيب بان المراد به معناه
اللغوى وهو مطلق الامر الشامل للموجود والمعدوم ويحتمل ان
يراد به المعنى الاصطلاحى وهو الموجود ويفهم منه عدم تعلقها
بالمعدوم من باب اولى **قوله والسمع والبصر** هما في حقه تعالى
صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى يتعلقان بكل موجود على
وجه الاحاطة تعلقا زائدا على تعلق العلم واما في حق الحوادث فالسمع
قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ والبصر قوة مركوزة
في العصبتين المتلاقيتين في مقدم الدماغ على وجه التقاطع الصليبى
هكذا * او على هيئة دالين ظهر كل في ظهر الاخرى هكذا ددوهذا
تعريفهما عند الحكماء واما عند اهل السنة فالسمع قوة خلقها الله تعالى
في الاذنين والبصر قوة خلقها الله تعالى في العينين والسمع افضل من
البصر في حق الحوادث على الصحيح وقيل ان البصر افضل لانه يدرك

به

به الاجسام والالوان والهيئات بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات
ورد بان كثرة هذه المتعلقات فوائد دنيوية لا يعول عليها الا ترى
ان من جالس اصم فكانما جالس حجرا ملقى واما الاعمى ففي غاية الكمال
الفهمى والعلم الذوقى وفى قولهم متعلقان بكل موجود اشارة الى
تعلقاتهما الثلاثة التعلق التنجيزى القديم وهو تعلقهما ازلا بذاته
تعالى وصفاته والتعلق الصلوحى القديم وهو صلاحيتهما للتعلق
بالموجود الجائز قبل وجوده والتعلق التنجيزى الحادث وهو تعلقهما
تنجيزا بالموجود المذكور بعد وجوده **قوله المتعلقات** اى تعلقا تنجيزيا
قديما او صلوحيا قديما او تنجيزيا حادثا على التوزيع الذى علمته
قوله بجميع الموجودات اى واجبها وجائزها ودخل في الموجودات
الالوان والاصوات واما الاكوان وهى الاجتماع والافتراق والحركة
والسكون فلا يتعلق بها سمعه تعالى وبصره لانها من الامور الاعتبارية
على الصحيح والمشاهد انما هو المتصف بها لا هى **قوله والكلام**
هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى منزهة عن التقدم والتأخر
واللحن والاعراب والصحة والاعلال وغير ذلك فيتعلق بما يتعلق
به العلم من الواجبات والجائزات والمستحيلات لكن تعلق دلالة
لا تعلق انكشاف وهى صفة واحدة لكن تتنوع باعتبار تعلقاتها
لانها ان تعلقت بالامر كانت امرا وان تعلقت بالنهى كانت نهيا
وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وهكذا وجميع هذه التعلقات
تنجيزية قديمة الا الامر والنهى عند الاشاعرة فانهما تعلقات
صلوحيان قديمان قبل وجود المكلفين وتنجيزيان حادثان بعد وجودهم

وكما يطلق الكلام على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى يطلق على
الالفاظ التى نقرأها ومنه قول عائشة رضى الله عنها ما بين دفتي
المصحف كلام الله تعالى اى مخلوق له ليس من تاليف المخلوقين
وقد نص المصنف وغيره على ان الصفة القديمة مدلولة لذلك
لكن التحقيق ان القرآن ونحوه كالتوراة يدل على ما تدل عليه الصفة
القديمة مثلا اذا سمعت قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فهمت منه النهى
عن قربان الزنا ولو ازيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة
هذا المعنى فمدلول الكلام اللفظى هو مدلول الكلام النفسى وان شئت
قلت هو مثله لتغايرهما باعتبار الدال نعم الالفاظ التى نقرأها
تدل على الكلام القديم بطريق الدلالة الالتزامية العرفية
لان كل من له كلام لفظى لزم عرفا ان له كلاما نفسيا والمولى
سبحانه وتعالى له كلام لفظى بمعنى انه خلقه فى اللوح المحفوظ فيدل
عرفا على ان له كلاما نفسيا والحاصل ان الكلام اللفظى باعتبار
دلالته المطابقية يدل على مثل مدلول الكلام القديم كما قاله
بعض المتاخرين وباعتبار دلالته الالتزامية العرفية يدل على
نفس الكلام القديم كما قاله السنوسى افاده فى حاشية الكبرى
قوله الذى ليس بحرف ولا صوت هذا هو المشهور عند اهل السنة
وقال العضد انه بحروف واصوات ويلزم عليه كما قال المتاخرون
ان كلامه تعالى فيه التقدم والتاخر لكن اجيب عن ذلك بان حروفنا
انما جاءها التقدم والتاخر من اختلاف المخارج ومن تنزه عن ذلك
تنزه كلامه عن ذلك وهذا الكلام انما سرى للعضد من الحشوية فلا يعول
عليه

عليه وقال جماعة نسبوا انفسهم الى الحنابلة انه بحروف واصوات
لكن ان نسبت اليه تعالى كانت قديمة وان نسبت الى الحوادث
كانت حادثة ولا يخفى بطلان هذا الكلام قوله ويتعلق بما
يتعلق به الخ اشار بذلك الى انه مساو للعلم فى المتعلق لكنه
يخالفه فى التعلق كما علم مما مر قوله من المتعلقات بفتح اللام
وتلك المتعلقات هى الواجبات والجائزات والمستحيلات
قوله ثم سبع صفات الخ معطوف على قوله سبع صفات
تسمى صفات المعانى وحينئذ فالمعنى ثم يجب له تعالى سبع
صفات الخ وانما عطف بثم لان رتبة المعنوية دون رتبة
المعانى لان المعانى صفات موجودة يمكن رؤيتها لو ازيل
الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة فقط ولا يمكن رؤيتها
لانها لم تتصف بالوجود المصحح للروية هكذا قال السكتانى
وفيه نظر لانه لا تفاوت فى صفاته تعالى وقول القرافى بافضلية
بعض الصفات الوجودية على بعض مردود وحينئذ فالاولى
ان يقال انما عطف بثم لترتب المعنوية على المعانى فى التعقل
اذ لا يعقل الكون قادرا الا بعد تعقل القدرة ولا يعقل الكون
مريدا الا بعد تعقل الارادة وهكذا قوله تسمى صفات معنوية
نسبت للمعانى لانها تلازمها فان قيل مقتضى النسبة الى المعانى
ان يقال معانوية لا معنوية اجيب بان القاعدة انه اذا نسب
الى الجمع لا يذكر لفظه بل لفظ المفرد الا اذا اشبه لفظه لفظ
المفرد قال ـــــ فى الخلاصة

• والواحد اذكرناسبا للجمع • مالم يشابه واحدا بالوضع • •
قوله وهى ملازمة للسبع الاولى مقتضاه ان التلازم من
الجانبين وهوكذلك وان كان مقتضى جعلهم لها معلولة وجعلهم
للسبع الاولى عللا ان المعنوية هى اللازمة فقط لان المعلول
لازم لعلته **قوله وهى كونه تعالى قادرا** هو واسطة بين الموجود
والمعدوم ملازمة للقدرة وقوله ومريدا اى وكونه تعالى مريدا
وهو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للارادة وهكذا
يقال فى الباقى **قوله ومما يستحيل فى حقه تعالى الخ** هذا هو
القسم الثانى مما يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل فى
حقه تعالى لكن المصنف لم يبين جميع ما يستحيل فى حقه تعالى
بل بعضه وهو المستحيل على سبيل التفصيل وهو العشرون
الاتية كما اشار لذلك بقوله ومما يستحيل الخ وقد تقدم توضيح
ذلك فتنبه **قوله فى حقه تعالى** اى على ذاته تعالى ففى بمعنى
على وحق بمعنى الذات كما مر نظيره **قوله عشرون صفة** قد
علمت ان هذا مبنى على القول بثبوت الاحوال المبنى على الطريقة
القائلة بان الاشياء اربعة اقسام موجودات ومعدومات
واحوال وامور اعتبارية لا على القول بنفى الاحوال المبنى على
الطريقة القائلة بان الاشياء ثلاثة اقسام فقط كما تقدم
بيانه **قوله اضدادا لعشرين الاولى** اى الاول ضد للاول
والثانى للثانى وهكذا على الترتيب المتقدم فى الواجبات
واطلق المصنف الاضداد على المقابل لصفاته تعالى ولم يعكس

لا

لان صفاته تعالى قديمة فلا تكون ضدا لغيرها هكذا يؤخذ
من كلام الشيخ يس وبحث فيه بان التضاد نسبة من الجانبين
فكل منهما ضد للآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعالى
حادثة لان الضد كما يطلق على الحادث يطلق على القديم والمراد
بالضد هنا المعنى اللغوى وهو مطلق المنافى والا فليست هذه
العشرون كلها اضدادا للعشرين الاولى بالمعنى الاصطلاحى
لان الضدين فى الاصطلاح هما الامران الوجوديان اللذان
بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض
وليست هذه العشرون كلها كذلك بل بعضها ضد وبعضها نقيض
وبعضها مساو للنقيض وبعضها اخص من النقيض كما ستقف
عليه ان شاء الله تعالى **قوله وهى** لا يخفى ان الضمير مبتدا
وقوله العدم وما عطف عليه خبر والتقابل بين الوجود والعدم
من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه لان نقيض
الوجود لا وجود وهو يشمل العدم والامر الاعتبارى والواسطة
على القول بها فالعدم اخص من لا وجود الذى هو نقيض
الوجود **قوله والحدوث** معطوف على العدم والتقابل بينه
وبين القدم من التقابل بين الشيء والمساوى لنقيضه لان
نقيض القدم لا قدم وهو عين الحدوث لانه لا واسطة بينهما
هذا ان فسر الحدوث بمعناه المجازى وهو التجدد بعد عدم
واما ان فسر بمعناه الحقيقى وهو الوجود بعد عدم فالتقابل
بينهما من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه لان نقيض

القدم لا قدم كما علمت وهو يشمل الحدوث بالمعنى المذكور والتجدد
بعد عدم فعلى هذا الحدوث اخص من لا قدم الذى هو نقيض
القدم **قوله وطرو العدم** اى حصوله بعد ان لم يكن وهو الفناء
والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل بين الشيئ والمساوى
لنقيضه لان نقيض البقاء لا بقاء وهو عين طرو العدم الذى
هو الفناء **قوله والمماثلة للحوادث** اى الشاملة للاجرام والاعراض
اخذا مما بعده والتقابل بينها وبين المخالفة للحوادث من التقابل
بين الشيئ والمساوى لنقيضه على نسق ما قبله لان نقيض المخالفة
للحوادث لا مخالفة للحوادث وهو عين المماثلة للحوادث واعلم
ان انواع المماثلة عشرة **الاول** ان يكون جرما **الثانى** ان يكون
عرضا يقوم بالجرم **الثالث** ان يكون فى جهة **الرابع** ان يكون له
هو جهة **الخامس** ان يكون فى مكان **السادس** ان يكون فى زمان
السابع ان يكون محلا للحوادث **الثامن** ان يكون متصفا بالصغر
التاسع ان يكون متصفا بالكبر **العاشر** ان يكون متصفا بالاغراض
فى الافعال او الاحكام وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب
فتدبر **قوله بان يكون الخ** هذا التصوير للمماثلة للحوادث
بانواعها العشرة المذكورة **قوله جرما** هو ما ملأ فراغا مركبا كان
او مفردا بخلاف الجسم فانه يختص بالمركب والصحيح ان معتقد
الجسمية لا يكفر الا ان قال انه جسم كالاجسام فالمكفر فى
الحقيقة انما هو التشبيه **قوله اى تاخذ ذاته العلية الخ** تفسير
لمدخول ان باللازم لانه يلزم من كونه جرما اخذه قدرا من الفراغ

واستفيد

٢ لطيف يتخلخل بعضه فى بعض اذا دخل جسم

واستفيد من كلامه انه يجوز اطلاق الذات عليه تعالى وهو
الصحيح وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف ويدل للاول ما رواه
ابن حجر تفكروا فى كل شيئ ولا تفكروا فى ذات الله تعالى **قوله قدرا
من الفراغ** اى مقدارا من الفراغ وهو ما بين السما والارض وتسميته
فراغا انما هو بحسب الوهم ولذلك يسمى فراغا موهوما والا فهو مملوء
بالهواء غاية الامر ان الهواء جسم[٢] آخر فى مكانه **قوله او يكون عرضا**
معطوف على قوله يكون جرما والعرض ما قام بغيره من الصفات
الحادثة وهو اخص من مطلق صفة لانفرادها فى الصفة القديمة
قوله يقوم بالجرم على حذف اى التفسيرية ليكون على نسق ما قبله
قوله او يكون فى جهة للجرم معطوف على قوله يكون جرما او على
قوله يكون عرضا وانواع الجهة ستة يمين وشمال وامام وخلف
وفوق وتحت وكلها داخلة فى كلام المصنف فليس الله عن يمين
العرش ولا عن شماله ولا امامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته
فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من ان الله فوق العالم
لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما قاله ابن عبد السلام وقيده
النووى بان يكون من العامة وهل المراد بالجرم كرة العالم باسرها
او اى جرم كان والثانى هو المتبادر لشموله **قوله او له هو جهة**
معطوف على قوله فى جهة وقد عرفت ان انواع الجهة ستة
وكلها داخلة فى كلام المصنف فليس لله يمين ولا شمال ولا امام ولا
خلف ولا فوق ولا تحت فليحذر كل الحذر مما يعتقد العامة من ان
العالم تحت الله لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما علمت

واختلف فقيل الجهة مختصة بالنوع الانسانى دون غيره ولو
حيوانا فلا تضاف الجهة اليه الا بواسطة الانسان وعلى هذا يكون
قولهم عن يمين المنبر مثلا على حذف مضاف والتقدير عن يمين ملاصق
المنبر ونحو ذلك والتحقيق انها ليست مختصة به بل تضاف له ولغيره
وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على ظاهره **قوله او يتقيد
بمكان** المراد من تقييده بمكان حلوله فيه لاختصاصه به دون
غيره وان كان هو المتبادر من لفظ التقييد والمكان عند اهل
السنة هو الفراغ الموهوم وحينئذ يكون قوله او يتقيد الخ مستغنى
عنه بقوله بان يكون جرما اى تاخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ
وعند جمهور الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوى المماس
للسطح الظاهر من المحوى كباطن الكوز المماس لظاهر الماء وعلى هذا
لا يكون قوله او يتقيد الخ مستغنى عنه بما ذكر **قوله او زمان**
اى او يتقيد بزمان بان تدور عليه الافلاك او يكر عليه الجديدان
اى الليل والنهار والمشهور ان الزمان هو حركة الفلك وقيل هو مقارنة
متجدد موهوم لمتجدد معلوم لازالة للابهام كما فى قولك آتيك طلوع
الشمس وقيل غير ذلك واختار بعض المحققين انه من موافق
العقول وهو الحق **قوله او تتصف ذاته العلية بالحوادث**
اى كان تتصف بقدرة حادثة وارادة حادثة وعلم حادث الى غير
ذلك **قوله او يتصف بالصغر** اى بقلة الاجزاء وقوله او بالكبر
اى بكثرة الاجزاء ويؤخذ من ذلك انه لا يطلق عليه تعالى صغيرا
او كبير لان الصغير ما قلت اجزاؤه والكبير ما كثرت اجزاؤه لكن محل
منع

منع اطلاق الكبير عليه تعالى اذا اريد به كثير الاجزاء كما يدل عليه
هذا السياق واما اذا اريد به العظيم فلا يمتنع اطلاقه عليه تعالى
لوروده فى قوله تعالى الكبير المتعال **قوله او يتصف بالاغراض فى
الافعال** اى كايجاد زيد وعمرو مثلا وقوله او الاحكام اى كايجاب
الصلاة والزكاة مثلا فافعاله تعالى واحكامه منزهة عن الغرض
ولا يرد على ذلك قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
لان اللام فيه للعاقبة والصيرورة **واعلم** ان افعاله تعالى واحكامه
وان كانت منزهة عن الغرض لكن لا تخلو عن حكمة وان لم تصل اليها
عقولنا لانها لو لم تكن لحكمة لكانت عبثا وهو محال عليه تعالى
والفرق بين الغرض والحكمة ان الغرض يكون مقصودا من الفعل
او الحكم بحيث يكون باعثا وحاملا عليه والحكمة لا تكون كذلك **قوله
وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون قائما بنفسه الخ** الواو داخلة
على يستحيل والتقدير ويستحيل عليه تعالى ان لا يكون قائما بنفسه
كذا اى مثل ذا يعنى مثل المذكور من العدم والحدوث وما بعدهما
وكذا يقال فيما ياتى والتقابل بين ذلك وبين القيام بالنفس من
التقابل بين الشئ ونقيضه كما هو ظاهر ويعترض على المصنف
بان قوله وكذا يستحيل عليه تعالى هنا وفى جميع ما سيذكره اوجب
عدم مطابقة الخبر للمبتدا فى قوله وهى العدم الخ لان الضمير
الذى هو المبتدا عائد للعشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها
الا اربعة كما لا يخفى ويجاب بان فى الكلام حذفا والتقدير وهى
العدم والحدوث الى اخر ما تقدم وعدم قيامه تعالى بنفسه وعدم

كونه تعالى واحدا الى آخرها يا لى بقرينة قوله وكذا يستحيل عليه
تعالى الخ وقد تقدم نظير ذلك اعتراضا وجوابا عند قوله
ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعانى فتنبه قوله
بان يكون الخ تصوير للنفى لا للمنفى ولما جرى المصنف فيما تقدم
على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل وبعدم
افتقاره تعالى الى المخصص كما هو اصطلاح لبعض المتكلمين وهو
المشهور جرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه صفة
يقوم بمحل وبكونه يحتاج الى مخصص ولو جرى فيما تقدم على تفسير
قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل فقط كما هو اصطلاح
لبعضهم لجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه يحتاج الى
المحل فقط كما هو ظاهر قوله صفة يقوم بمحل تقييد الصفة بقوله
يقوم بمحل ليس للاحتراز بل لبيان الواقع ويحتمل انه على حذف اى
التفسيرية ويكون تفسيرا باللازم لقوله ان يكون صفة على نسق
ما تقدم والمراد من المحل الذات التى يقوم بها كما يعلم مما مر فى القيام
بالنفس قوله او يحتاج الى مخصص معطوف على قوله يكون صفة
لا على قوله يقوم بمحل كما لا يخفى والمراد من المخصص الموجد كما يعلم مما
تقدم فى القيام بالنفس قوله وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون
واحدا اى فى ذاته او صفاته او افعاله اخذا من قوله بان يكون
الخ والتقابل بين ذلك وبين الوحدانية من التقابل بين الشيء
ونقيضه كما لا يخفى ودخل تحت قوله ان لا يكون واحدا جميع الكموم
المنفية وهى الكم المتصل فى الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل

فى

فى الصفات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل فى الافعال وكذا الكم
المتصل فيها ان صور بمشاركة غيره تعالى له فى فعل من الافعال
بخلاف ما لو صور بتعدد افعاله تعالى فانه ثابت له منفى اذا علمت
ذلك علمت ان فى قوله بان يكون الخ قصورا لانه انما ذكر فيه الكم
المتصل فى الذات والمنفصل فيها والكم المنفصل فى الصفات والكم
المنفصل فى الافعال وكذا المتصل فيها على ما تقدم ولم يذكر فيه الكم
المتصل فى الصفات ويمكن ان يجعل كلامه شاملا لذلك ايضا
بان يجعل قوله او صفاته معطوفا على ذاته فى الموضعين او يجعل
من باب الحذف من الاول لدلالة الثانى والتقدير بان يكون
مركبا فى ذاته او صفاته او يكون له مماثل فى ذاته او صفاته الخ
والحاصل ان الكموم ستة وكلها منفية بالوحدانية على
ما تقدم فى الكم المتصل فى الافعال فتنبه قوله بان يكون الخ
تصوير للنفى لا للمنفى كما تقدم نظيره قوله او يكون معه فى الوجود
موثر الخ فيه رد على المعتزلة فى قولهم بان العبد يخلق افعال نفسه
الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والصحيح عدم كفرهم بذلك
لانهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله تعالى حيث جعلوا
العبد مفتقرا الى الاسباب والوسائط بخلافه تعالى وذهب
علماء ما وراء النهر الى تكفيرهم بل جعلوا المجوس اسعد حالا منهم
لانهم لم يثبتوا لله الا شريكا واحدا وهولاء اثبتوا لله شركاء
كثيرة ويعلم من قوله او يكون معه فى الوجود موثر الخ انه لا تاثير
للاسباب العادية فى مسبباتها فلا تاثير للنار فى الحرق ولا للطعام

فى الشبع ولا للسكين فى القطع وهكذا فمن اعتقد ان شيأ منها
يؤثر بنفسه فلا نزاع فى كفره ومن اعتقد ان شيئا منها يؤثر
بقوة اودعها الله فيه فهو فاسق مبتدع وفى كفره قولان والراجح
عدم كفره كمن اعتقد ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية
بقدرة خلقها الله فيه ومن اعتقد انه لا تاثير لشيئ منها وانما المؤثر
هو الله لكن بينها وبين مسبباتها تلازم عقلي فمتى وجدت النار
مثلا وجد الحرق فهو جاهل بحقيقة الحكم وربما جره ذلك الى الكفر
لأنه قد يجره إلى انكار الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وكبعث الاجسام فلا ينجوا الا من اعتقد
انه لا تاثير لشيئ منها وانه لا تلازم بينها وبين مسبباتها بان
اعتقد صحة التخلف فيمكن ان يوجد السبب ولا يوجد المسبب
والله هو الموفق قوله وكذا يستحيل عليه تعالى العجز هذا شروع
فى اضداد صفات المعانى والتقابل بين العجز والقدرة من تقابل
الضدين عند اهل السنة ومن تقابل العدم والملكة عند
المعتزلة لأن العجز عند اهل السنة امر وجودى يضاد القدرة
وعند المعتزلة عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا ووجه
الاول فى الشاهد اعنى الحادث بان فى الزمن معنى لا يوجد
فى الممنوع من القيام مع اشتراكهما فى عدم التمكن منه قوله عن
ممكن ما اى عن اى ممكن كان فما اسمية صفة للممكن اتى بها
للدلالة على العموم فى الممكن فيشمل جميع الممكنات كخلق السماوات والارض
والجنة والنار وايجاد مثل هذا العالم واحسن منه ولهذا اعترض

البقاعى

البقاعى على الغزالى فى قوله ليس فى الامكان ابدع مما كان بان فيه نسبة
العجز اليه تعالى لكن اجيب عنه بان المراد انه لا يمكن ان يوجد ابدع
من هذا العالم لعدم تعلق علم الله وارادته بايجاده ولو شاء الله
لاوجد ابدع منه فليس فى كلامه ما يقتضى نسبة العجز اليه تعالى
كما توهم البقاعى فاعترض عليه وسئل بعضهم عمن قال لا يقدر
الله ان يخرجنى من مملكته هل يكفر اولا فاجاب بانه لا يكفر
لان خروجه من مملكته تعالى مستحيل لعدم امكان وجود مملكة
لغيره يخرج اليها والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فلا ضير فى ذلك
كما لا ضير فى ان يقال لا يقدر الله على ان يتخذ ولدا او زوجة
او نحو ذلك قوله وايجاد شيئ من العالم الخ لم يقل وكذا يستحيل
عليه تعالى ايجاد شيئ من العالم الخ كما فعل فى غيره لعدم طول
الكلام على ما قبله ولا يخفى ان المقابل للارادة انما هو الكراهية
وما عطف عليها على ما ياتى لا الايجاد المذكور والتقابل بينهما
من تقابل العدم والملكة لأن الكراهة عدم الارادة كما قاله
المصنف وفى الكلام حذف اوّلًا وآخرا والتقدير وايجاد شيئ
من العالم او اعدامه مع كراهته لوجوده او عدمه وانما كان ذلك
منافيا للارادة لأن خروج شيئ من العالم عنها ينفى عموم تعلقها
واحرى خروج جميع العالم عنها فمنافات هذه للارادة من حيث
عموم تعلقها لا من حيث ذاتها بخلاف الايجاد بالتعليل او بالطبع
فانه مناف لها من حيث ذاتها ولا فرق بين الخير والشر كما شمله
كلام المصنف خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه تعالى لا يريد

الشرور والقبائح واحتجوا بان ارادة الشر شر وارادة القبيح قبيحة
وبان النهي عما يراد والامر بما لا يراد سفه وبان العقاب على ما اريد
ظلم والله منزه عن ذلك كله ورد بان ذلك انما يعد شرا او قبيحا او سفها
او ظلما بالنسبة الى الحادث لا اليه تعالى لانه لا يسأل عما يفعل وحكمة
امره او نهيه ظهور ان الامتحان هل يطيع العبد اولا ولا يرد على
مذهب اهل السنة قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر لان الارادة
غير الرضا والتمسك بالآية مبني على ترادفهما وهو باطل وبالجملة
فيلزم على مذهب المعتزلة ان اكثر ما يقع في الوجود على غير مراده
تعالى وقد حكي ان بعض ائمة اهل السنة حضر مع بعض المعتزلة
للمناظرة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال
السني سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي ايشاء
ربنا ان يعصى فقال السني ايعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي ارايت
ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اسا قال ان منعك
ما هو لك فقد اسا وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء
فانقطع المعتزلي عن المناظرة **قوله اي عدم ارادته له تعالى**
انما اتى المصنف بذلك مع ان التفسير ليس من وظيفة المتون
لئلا يتوهم ان المراد بالكراهة معناها الشرعي وهو طلب ترك
الشيء طلبا غير جازم لا يقال ان المقام يقتضي تفسيرها بما ذكر
فلا حاجة للتنصيص عليه لانا نقول المصنف لاحظ الاحتياط
وايضا قصد التنبيه على خطإ المعتزلة في قولهم ان الارادة
على وفق الامر وبنائهم على ذلك ان المكروه شرعا ليس بمراد ووجه
خطائهم

خطائهم في ذلك انه لا ملازمة بين الامر والارادة فقد يامر ولا يريد
وقد يريد ولا يامر كما انه قد يريد ويامر وقد لا يريد ولا يامر كما تقدم
توضيحه **قوله او مع الذهول او الغفلة** معطوف على قوله مع
الكراهة وكذا قوله او بالتعليل او بالطبع وعطف ذلك على الكراهة
بالمعنى المذكور من عطف الخاص على العام لدخوله فيها فان قيل
اذا كانت هذه الامور داخلة في الكراهة بذلك المعنى كانت
مستغنى عنها فلا حاجة الى ذكرها اجيب بانه انما ذكرها المصنف
مع كونها مستغنى عنها لان المقصود في هذا العلم ذكر العقائد
على وجه التفصيل لان خطر الجهل فيه عظيم فلا يكتفى فيه بعام
عن خاص ولا بملزوم عن لازم واعلم انه اختلف فقيل الذهول
والغفلة متساويان وقيل الغفلة اعم من الذهول لان الذهول
هو عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به والغفلة عدم العلم بالشيء
مطلقا وهذا ما ظهر للمؤلف وقيل الذهول اعم من الغفلة لان الغفلة
زوال الشيء من المدركة مع بقائه في الحافظة والذهول زواله من
المدركة مطلقا وعلى هذا فالسهو مرادف للغفلة كما يوخذ من القاموس
حيث قال غفل عنه تركه وسهى عنه اهـ واما النسيان فهو اخص
من الذهول لانه زوال الشيء من الحافظة والمدركة معا ووجه
منافاة كل من الذهول والغفلة للارادة انهما منافيان للعلم وكلما
كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة فهما منافيان للارادة بواسطة
منافاتهما للعلم فان قيل يلزم على ذلك ان يذكر اضداد العلم
وهي الجهل وما في معناه من منافيات الارادة ويلزم عليه

ايضا ان يذكر الذهول والغفلة فى منافيات العلم لانهما
منافيان له بلا واسطة بخلاف الارادة فانهما منافيان لها
بواسطة فهما اقرب اليه منها اجيب بتسليم ذلك لكن لما
كان الجهل وما فى معناه يقابل العلم لغة وشرعا حتى انه
لا يذكر فى مقابلته غيره من علة الذهول والغفلة خص
بمضادة العلم ولما كان الذهول والغفلة كثيرا ما يقابلان
بالارادة حتى انه اذا قيل فعل فلان كذا مريدا له يعتذ ربانه
حصل له ذهول او غفلة خصا بمضادة الارادة فالتسبب
فيما صنعه المصنف استعمال اللغة والشرع الجهل وما فى معناه
فى مقابلة العلم والذهول والغفلة فى مقابلة الارادة **قوله
او بالتعليل** هو ان ينشأ عن الشيء شيء آخر من غير ان يكون
له ارادة واختيار فيه بلا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع
ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما فى حركة الاصبع
مع حركة الخاتم فان الاولى علة عندهم للثانية بمعنى انها
موثرة تاثير العلة فى المعلول فيقولون الله اوجد حركة الاصبع
وهى اوجدت حركة الخاتم ويسمون ذات البارى سبحانه وتعالى
علة العلل لما ذكر وقوله او بالطبع هو ان ينشأ عن الشيء شيء
آخر بطبعه وحقيقته من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه
مع التوقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند
القائلين به قبحهم الله تعالى كما فى النار فانها تؤثر عندهم فى الحرق
بطبعها وحقيقتها بمعنى انها توجده بنفسها لكن عند وجود

الشرط

٢٨ الشرط وهو المماسة وانتفاء المانع وهو البلولة فالفرق بين
التعليل والطبع ان الاول لا يتوقف على وجود شرط وانتفاء
مانع بخلاف الثانى فان قيل اين وجود الشرط وانتفاء المانع
بالنسبة لتاثير المولى تبارك وتعالى اجيب بان الشرط موجود
فى الواقع والمانع منتف كذلك وان لم نطلع على ذلك وبانهم
لم يقولوا بذلك الا بالنسبة للحادث فقط **والحاصل**
انه سبحانه وتعالى فاعل بالارادة والاختيار لا بالقهر والاجبار
كما يزعمه من اضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على
بصره غشاوة **قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل** اى سواء
كان مركبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه او بسيطا
وهو عدم العلم بالشيء والتقابل بينه وبين العلم من تقابل
الضدين بالنسبة للاول ومن تقابل العدم والملكة بالنسبة
للثانى وانما سمى الاول مركبا لاستلزامه لجهلين فكانه مركب
منهما الاول جهله بحقيقة الشيء والثانى جهله بحال نفسه لانه
يجهل انه جاهل **قوله وما فى معناه** اى كالظن وهو ادراك الطرف
الراجح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على حد سوى والوهم
وهو ادراك الطرف المرجوح ومما فى معناه ايضا كون العلم
ضروريا او نظريا او بديهيا او كسبيا فالاول يطلق على ما لم يحصل
عن نظر واستدلال كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وعلى
ما قارن الضرورة كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلا
وهو بالمعنى الثانى محال عليه تعالى لاستدعائه الضرورة

وسبق الجهل واما بالمعنى الاول فهو وان كان يصح ارادته في حقه
تعالى لان علمه لم يحصل عن نظر واستدلال لكن يمتنع اطلاق
ذلك في حقه تعالى لئلا يتوهم المعنى الثاني لا لكونه يستدعي
سبق الجهل والثاني ما حصل عن نظر واستدلال كالعلم بوجوب
القدرة له تعالى وهو محال عليه لاستدعائه سبق الجهل والثالث
يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على حدس
او تجربة وعلى هذا يكون مرادفا للضروري لكن بمعناه الاول
ويطلق ايضا على ما لا يتوقف على شيء اصلا وعلى هذا يكون اخص
من الضروري بمعناه المذكور وظاهر انه على كل من الاطلاقين
ليس بمستحيل في حقه تعالى لكن لما كان يقال بده النفس الامر
اذا اتاها بغتة من غير سبق شعورا متنع اطلاقه في حقه تعالى
لا فتضائه سبق الجهل والرابع ما حصل بالاكتساب كان يمر
على الشخص شيء فيفتح عينيه ليراه فقد اكتسب بفتح عينيه
العلم بذلك الشيء وهو محال عليه تعالى لاستدعائه سبق الجهل
فتامل قوله بمعلوم ما اي باي معلوم كان فما اسمية صفة
للمعلوم اتى بها للدلالة على العموم في المعلوم فيشمل جميع
المعلومات كما تقدم نظيره ولا يخفى ان الجار والمجرور متعلق
بالجهل لكن يلزم على ذلك الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي
الا ان يقال انه يغتفر في الجار والمجرور ما لا يغتفر في غيره
قوله والموت هو امر وجودي يضاد الحياة عند اهل السنة واما
عند المعتزلة فهو عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا والتقابل

بينه

بينه وبين الحياة من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل
العدم والملكة على الثاني ويدل للاول قوله تعالى خلق الموت
والحياة لان الخلق انما يتعلق بالامر الوجودي واجيب من جهة
القائلين بالثاني بان المراد بالخلق التقدير وهو كما يكون للوجودي
يكون للعدمي قوله والصمم وهو امر وجودي يضاد السمع عند
اهل السنة واما عند المعتزلة فهو عدم السمع عما من شانه
ان يكون سميعا والتقابل بينه وبين السمع من تقابل الضدين
على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني قوله والعمى
هو امر وجودي يضاد البصر عند اهل السنة واما عند
المعتزلة فهو عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا والتقابل
بينه وبين البصر من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل
العدم والملكة على الثاني قوله والبكم هو امر وجودي يضاد
الكلام عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو عدم الكلام
عما من شانه ان يكون متكلما والتقابل بينه وبين الكلام من
تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على
الثاني واعترض على المصنف بان البكم انما يضاد الكلام اللفظي
لا الكلام النفسي الذي كلامنا فيه واجيب بان البكم كما يطلق
حقيقة على آفة تمنع من الكلام اللفظي يطلق مجازا على آفة تمنع
من الكلام النفسي وذلك هو المراد هنا قوله واضداد الصفات
المعنوية واضحة من هذه اي لانك اذا علمت ان ضد القدرة
العجز علمت ان ضد كونه قادرا كونه عاجزا واذا علمت ان ضد

الارادة الكراهة علمت ان ضده كونه مريدا كونه كارها وهكذا
وعلم مما تقرر ان اسم الاشارة فى كلام المصنف راجع لاضداد
صفات المعانى وهو ما يؤخذ من كلام السكتانى وان كان
كلام بعضهم صريحا فى انه راجع لصفات المعانى لانه يحوج
الى تقدير مضاف بان يقال واضحة من اضداد هذه مع
كونه خلاف المتبادر من كلام المصنف فتدبر **قوله واما
الجائز فى حقه تعالى الخ** هذا هو القسم الثالث مما يجب على المكلف
معرفته وانما لم يقل المصنف ومما يجوز فى حقه تعالى كما قال
فمما يجب فى حقه تعالى ومما يستحيل فى حقه تعالى لان الجائز
فى حقه تعالى منحصر فيما ذكره بخلاف كل من الواجب والمستحيل
فى حقه تعالى فان كلا منهما غير منحصر فيما ذكر كما علم مما تقدم
واعترض على المصنف بان الجائز والممكن مترادفان عند
المتكلمين وحينئذ يكون فى كلامه اخذ الشيء فى تعريف نفسه
فكانه قال **واما الجائز فى حقه تعالى** ففعل كل جائز او تركه
او واما الممكن فى حقه تعالى ففعل كل ممكن او تركه وذلك موجب
للدور لتوقف كل من المعرف والتعريف على الآخر حينئذ **واجيب
عن ذلك** باجوبة احسنها ان كلا من الجائز والممكن يطلق
ويراد به تعلق القدرة بالمقدور وهذا هو المراد بالمعرف
بدليل الاخبار عنه بالفعل ويطلق ويراد به نفس المقدور
اعنى اثر الفعل وهو المراد بالممكن الواقع فى التعريف وحينئذ
لم يلزم اخذ الشيء فى تعريف نفسه المؤدى الى الدور وبهذا

يجاب

يجاب عن اعتراض اخر وهو ان الجائز كما تقرر مرادف للممكن
وكلام المصنف يفيد انه مغاير له لانه يقتضى ان الجائز نفس
الفعل او الترك وان الممكن نفس المفعول او المتروك حيث
اخبر عن الاول بانه الفعل او الترك واضاف كلا منهما الى الثانى
وتوضيح الجواب ان ارادة نفس الفعل او الترك من الجائز وارادة
نفس المفعول او المتروك من الممكن لا ينافى ان الجائز مرادف
للممكن لان كلا منهما يطلق بمعنيين كما علمت **قوله** ففعل كل ممكن
او تركه فيه رد على المعتزلة فى قولهم بوجوب الصلاح والاصلح
عليه تعالى والاول هو ما قابل الفساد كالايمان فى مقابلة الكفر
والصحة فى مقابلة المرض والثانى هو ما قابل الصلاح كاطعامه
اطعمة لذيذة فى مقابلة اطعامه اطعمة غير لذيذة وقيل هما شيء
واحد **وقد حكى** انه وقعت المباحثة بين الشيخ ابى الحسن الاشعرى
وبين ابى على الجبائى فساله الشيخ عن ثلاثة اخوة عاش احدهم
فى الطاعة حتى مات كبيرا وعاش الثانى فى المعصية حتى
مات كبيرا والآخر مات صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب
الثانى والآخر لا يثاب ولا يعاقب **قال الشيخ** قد يقول
الثالث يا رب هل امرتنى فاشتغل بالطاعة حتى اثاب **قال
الجبائى** يقول له الله تعالى علمت انك لو عشت لاشتغلت
بالمعصية فتعاقب **قال الاشعرى** قد يقول الثانى يا رب
لم لم تمتنى صغيرا حتى لا اعصى فلا اعاقب فبهت الجبائى ومن
الجائز فى حقه تعالى بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام خلافا

للمعتزلة فى قولهم بانها واجبة عليه تعالى بناء على اصلهم الفاسد
ومعتقدهم الكاسد من انه يجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصلح
وقد وجهوا ذلك بان اراء الناس تختلف وتتفاوت فيقع التنازع
والتظالم فالصلاح ان يقيم لهم سفيرا مويدا بالمعجزات فينقاد له
الكل وخلافا للبراهمة وهم طائفة كفار من الهند اصحاب برهام
كما فى شرح المقاصد يبيحون ما حسنه العقل دون الشرع فيستقبحون
ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب ويستقبحون الصلاة لما فيها
من وضع الوجه الذى هو اشرف الاعضاء على الارض ورفع العجيزة
ويبيحون الزنا ووطئ المحارم ويقولون باستحالة بعثة الرسل
كذا نقل السنوسى عنهم وصريح كلام السعد انهم يقولون انها جائزة
لكن لا حاجة اليها فلا تثبت وعبارته فى شرح المقاصد المنكرون
للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد به ومنهم من قال بعدم
الاحتياج اليها كالبراهمة ومن الجائز فى حقه تعالى ايضا رؤيته
وهى تقع للمومنين فى الدار الآخرة لا للكفار اتفاقا ولا للمنافقين
على الصحيح واما فى دار الدنيا فلا تقع نعم وقعت لنبينا عليه
الصلاة والسلام ليلة الاسرى على الراجح وقيل رآه بقلبه فقط
ومن ادعاها ممن سواه فهو ضال مضل كيف وقد منع منها موسى
كليم الله لكن هذا انما هو فى اليقظة اما فى النوم فقد تقع وقد
ادعى بعض الصوفية انه رأى ربه فى منامه فقيل له كيف
رأيته فقال انعكس بصرى فى بصيرتى فرايت من ليس كمثله
شئ وذهبت طائفة الى منعها فى النوم ايضا واحتجوا ان ما يرى

فيه

فيه خيال ومثال وهما محالان عليه تعالى **قوله اما برهان الخ**
لما انهى الكلام على العقائد المتعلقة بالله تعالى اخذ يتكلم على
براهينها على الترتيب السابق لكن برهان كل صفة يثبتها وينفى
ضدها وبراهين الصفات المعنوية هى براهين صفات المعانى
ومن ذلك يعلم ان برهان الوجود يثبته وينفى العدم وبرهان
القدم يثبته وينفى الحدوث وهكذا الى اخر صفات السلوب
وان برهان القدرة يثبتها وينفى ضدها ويثبت الكون قادرا
وينفى ضده وبرهان الارادة يثبتها وينفى ضدها ويثبت الكون
مريدا وينفى ضده وهكذا الى اخرها ولذلك لم يتعرض المصنف
لبراهين الاضداد ولا لبراهين المعنوية والبرهان ماخوذ
من البره وهو القطع يقال برهت العود اى قطعته لانه
يقطع الخصم عن المحاجة وقيل من البره وهو البياض يقال
امراة برها اى بيضا لانه يبيض القلب ويصفيه من الجهل
وهو والدليل مترادفان وقيل هو اخص من الدليل لانه
مختص بالمركب من مقدمتين يقينيتين كما قال صاحب
السلم • اجلها البرهان ما الف من • مقدمات باليقين تقترن •
بخلاف الدليل فانه يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وظنيا
وهذا هو الصحيح **قوله** وجوده تعالى كان مقتضى ما سلكه
اولا حيث اخذ الوجود مقيدا بالوجوب لانه قال فمما يجب
لمولانا جل وعز عشرون صفة وهى الوجود الخ ان يبرهن هنا
على وجوب وجوده تعالى كما فعل بعض المتكلمين لكن عذر المص

انه لو برهن على وجوب الوجود لم يحتج لاقامة البرهان على
القدم والبقاء لتضمن وجوب الوجود لهما فيفوت التفصيل
الذى هو اقرب الى الفهم فلذلك برهن على الوجود من حيث
هو ثم اقام البرهان على القدم والبقاء تقريبا على المبتدى واعترض
بان البرهان الذى ذكره لا يدل على وجوده تعالى وانما يدل
على وجود موجد واما كونه هو الله او غيره فلم يستفد منه
واجيب بان هذا البرهان افاد ذلك بواسطة ما ورد
عن الرسل من ان ذلك الموجد هو الله فصح كون هذا البرهان
دليلا على وجوده تعالى لكن مع الضميمة المذكورة قوله فحدوث
العالم اعترض بانه ان جعل الدليل مفردا فهو العالم لا حدوثه
وان جعل مركبا فهو المركب من مقدمتين قائلتين العالم حادث
وكل حادث لا بد له من محدث وعلى كل فكلامه غير صحيح
واجيب بانه يمكن اجراؤه على الاول لكن لما كان الحدوث
هو جهة الدلالة كان كانه هو الدليل وعلى هذا فالمعنى العالم
من حيث حدوثه وحينئذ ففى كلامه اشارة الى ان جهة دلالة
العالم على وجوده تعالى هى حدوثه لا امكانه مثلا ويمكن اجراؤه
على الثانى لان حدوث العالم فى قوة الصغرى القائلة العالم حادث
ولا بد ان ينضم اليها الكبرى القائلة وكل حادث لا بد له من محدث
فيكون قد اشار الى الصغرى وحذف الكبرى لكنه ذكر دليلها
بقوله لانه لو لم يكن له محدث الخ وقد استدل على الصغرى ايضا بقوله
ودليل حدوث العالم الخ وقدم دليل الكبرى لقلة الكلام عليه

فانها

فانها لا تحتاج الا الى دليل واحد واما الصغرى فتحتاج الى
دليلين لانها فى قوة دعوتين الاولى حدوث الاجرام وقد
استدل عليها بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث
الاعراض وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث الاعراض الخ
قوله لانه لو لم يكن له محدث الخ قد عرفت ان هذا دليل
الكبرى القائلة وكل حادث لا بد له من محدث قوله بل
حدث بنفسه هذا اخص مما قبله لان نفى المحدث للعالم
يصدق بحدوثه بنفسه وبقدمه لكن لما كان ابطال
الثانى ماخوذا من قوله ودليل حدوث العالم الخ والمقصود
بالدليل المذكور انما هو ابطال الاول خصه بالاضراب
قوله لزم ان يكون احد الامرين المتساويين اى اللذين
هما الوجود والعدم والمراد باحدهما الوجود والمراد بصاحبه
العدم وهذا كما ترى مبنى على ان الوجود والعدم بالنظر
الى ذات الممكن سيان وهو المشهور وقيل العدم ارجح لاسبقيته
واللازم على هذا القول لو لم يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه
ترجح المرجوح بلا سبب وهو اقوى فى الاستحالة من اللازم
على القول الاول قوله وهو محال اى لما فيه من اجتماع الرجحان
والمساواة وهما ضدان ونظير ذلك ميزان اعتدلت كفتاه
ورجحت احداهما على الاخرى بلا سبب قوله ودليل حدوث
العالم الخ قد عرفت ان هذا دليل على حدوث الاجرام فالمراد من
العالم هنا خصوص الاجرام بخلافه فيما تقدم فان المراد به ما يشمل

الاجرام والاعراض **قوله** ملازمة للاعراض الحادثة فى قوة
الصغرى القائلة الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وقوله
وملازم الحادث حادث فى قوة الكبرى القائلة وكل ما لازم الحادث
حادث فيصير نظم الدليل هكذا الاجرام ملازمة للاعراض
الحادثة وكل ما لازم الحادث حادث ونتيجة الاجرام حادثة **قوله**
من حركة وسكون وغيرهما بيان للاعراض الحادثة وانما خص
الحركة والسكون بالتصريح بهما لان ملازمة الاجرام لهما ضرورية
لكل عاقل لكن فى جعلهما من الاعراض نظر لان الاعراض جمع عرض
وهو خاص بالامر الوجودى كالسواد والبياض ولا كذلك هما
لان الحركة هى انتقال الجرم من حيز الى حيز آخر والسكون ضده
وقيل الحركة هى الحصول الاول فى غير الحيز الاول والسكون ما عدا
ذلك وكل من الانتقال وضده او الحصول الاول فى غير الحيز الاول
وما عداه امر اعتبارى **قوله** وملازم الحادث حادث اى لان
ملازم الشئ لا يصح ان يسبقه اذ لو سبقه لانتفت الملازمة وهو
خلاف الغرض **قوله** ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها
الخ تقريره هكذا الاعراض شوهد تغيرها من وجود الى عدم
وعكسه وكلما كان كذلك فهو حادث ونتيجة الاعراض حادثة
فان قيل التغير امر اعتبارى لا تتعلق به المشاهدة لانها لا تتعلق
الا بالامر الوجودى **اجيب** بان فى العبارة تساهلا والمراد ان
الاعراض شوهدت متغيرة من وجود الى عدم وعكسه فقول
المصنف مشاهدة تغيرها الخ اى مشاهدتها متغيرة لكن هذا
لا يظهر

لا يظهر الا فى الوجودى منها كالسواد والبياض دون نحو الحركة
والسكون لان ذلك لا يشاهد وانما يشاهد الجرم حال كونه
متحركا او ساكنا او نحو ذلك لكن لما ضاقت عليهم العبارة تساهلوا
فى ذلك كما يؤخذ من كلام بعض من كتب على السكتانى **واعلم**
ان دليل حدوث الاجرام يتوقف على اثبات زائد عليها وهو
الاعراض وعلى اثبات الملازمة بينهما وعلى ابطال حوادث لا اول
لها وذلك لان الخصم ربما يقول لا نسلم ان هناك زائدا على الاجرام
فنبطله بالمشاهدة اذ ما من عاقل الا ويحس ان لذاته شيئا زائدا
عليها فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم الملازمة بينه وبين
الاجرام فنبطله بمشاهدة عدم الانفكاك فيقول سلمنا ذلك
لكن لا نسلم دلالته على حدوث الاجرام لاحتمال ان تكون
قديمة وذلك الزائد حوادث لا اول لها اذ ما من حركة الا
وقبلها حركة وهكذا فتكون حادثة بالتشخص قديمة بالنوع
بمعنى ان نوع الحركة قديم وشخصها حادث فنبطله بامور
منها انه لا وجود للنوع الا فى ضمن شخصه فاذا كان التشخص
حادثا لزم ان يكون النوع كذلك فبطل حوادث لا اول لها ودليل
حدوث الاعراض يتوقف على ابطال قيام العرض بنفسه وابطال
انتقاله لغيره وابطال كمونه وابطال ان القديم ينعدم وذلك
لان الخصم ربما يمنع انها تتغير من عدم الى وجود وعكسه
فالحركة بعد السكون مثلا لم تكن معدومة ثم وجدت بل كانت
موجودة قبل ذلك فنقول له هل كانت قائمة حينئذ بنفسها

او انتقلت من محلها لمحل آخر او كمنت فى محلها فان كان الاول
لزم قيام العرض بنفسه وهو باطل وان كان الثانى فكذلك لانه
يلزم قيام العرض بنفسه فى لحظة الانتقال وان كان الثالث لزم
اجتماع الضدين وهو باطل فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه
يدل على حدوثها لاحتمال ان تكون قديمة وتتغير من عدم الى
وجود وعكسه فنبطله بان القديم لا ينعدم وهذه الامور
تسمى المطالب السبعة وبمعرفتها ينجو المكلف من ابواب جهنم
السبعة كما قال المصنف قال ولا يعرفها الا الراسخون فى العلم
انتهى وقد اشار لها بعضهم بقوله • • • • • •
• زيد مقام ما انتقل ما كمنا • ما انفك لا عدم قديم لا حنا •

قوله واما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه الخ هذا البرهان
لا يتم الا بثلاثة اقيسة ونظمها هكذا لو لم يكن قديما لكان حادثا
لكن كونه حادثا محال اذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث لكن افتقاره
الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث للزم الدور او التسلسل وهما
محالان والاسهل فى ترتيب اللوازم ان تقول لو لم يكن قديما لكان
حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث ولو افتقر الى محدث للزم
الدور او التسلسل وهما محالان فما ادى اليهما وهو افتقاره الى محدث
محال فما ادى اليه وهو كونه حادثا محال فما ادى اليه وهو عدم كونه
قديما محال فثبت نقيضه وهو المطلوب ويقرب من هذا صنيع
المتن حيث اقتصر فى ترتيب اللوازم على الوجه الذى ذكره فتدبر
قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا وجه التلازم بين المقدم والتالى

ان كل

٢٦

ان كل موجود منحصر فى القديم والحادث فمتى لم يكن قديما كان
حادثا قوله فيفتقر الى محدث اى لانه لا يصح ان يكون حدث
بنفسه والا لزم ان يكون احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه
راجحا عليه بلا سبب وهو محال لما فيه من اجتماع المساواة والرجحان
كما تقدم قوله فيلزم الدور او التسلسل اى لانه اذا افتقر الى محدث
لزم ان يفتقر محدثه ايضا الى محدث لانعقاد المماثلة بينهما
ثم ان تناهت المحدثون لزم الدور وهو توقف شىء على شىء توقف
عليه كما لو فرض ان زيدا احدث عمرا وان عمرا احدث زيدا فقد
توقف زيد على عمرو والمتوقف عليه وان لم تتناه المحدثون لزم
التسلسل وهو تتابع الاشيا واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له
فى الزمن الماضى كما لو فرض ان زيدا احدثه عمرو وان عمرا احدثه
بكر وان بكرا احدثه خالد وهكذا الى ما لا نهاية له فقد تتابعت
المحدثون واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له فى الزمن الماضى قوله
واما برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه الخ هذا البرهان
لا يتم الا بقياسين ونظمها هكذا لو لم يجب له البقاء لامكن ان
يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم له محال لانه لو امكن ان يلحقه
العدم لانتفى عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه محال فالمصنف
حذف القياس الاول وذكر شرطية القياس الثانى وحذف استثنائيته
لكن ذكر ما هو كالدليل عليها بقوله كيف وقد سبق قريبا الخ واما
قوله لكون وجوده الخ فتعليل للترتيب انتفاء القدم على امكان
لحوق العدم كما لا يخفى قوله لو امكن ان يلحقه العدم انما عبّر

بالامكان ولم يقل لو لحقه العدم لان امتناع امكان لحوق
العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب اولى بخلاف عكسه فتدبر
قوله لكون وجوده الخ قد عرفت انه تعليل لترتيب انتفاء
القدم على امكان لحوق العدم وقوله حينئذ اى حينئذ امكن
ان يلحقه العدم **قوله** لا واجبا تاكيد لما قبله كما هو ظاهر
قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثا انما لم يقل والجائز لا يكون
الا حادثا باسقاط لفظ الوجود لانه لو قال ذلك لاقتضى
ان كل جائز حادث وليس كذلك اذ الجائز الذى لم يوجد
لم يتصف بالحدوث لا يقال الحدوث هو الوجود بعد عدم
والوجود لا يتصف بالوجود لانه من الاحوال والامور
الاعتبارية على الخلاف فى ذلك وكل منهما لا يتصف بالوجود
فكيف يجعله المص متصفا بالحدوث لانا نقول قد تقدم انه
كما يطلق حقيقة على الوجود بعد عدم يطلق مجازا على مطلق
التجدد بعد عدم وهو بهذا المعنى يتصف به كل من الاحوال
والامور الاعتبارية **قوله** كيف اسم استفهام على وجه التعجب
والواو فى قوله وقد سبق قريبا الخ للحال اى كيف يصح ذلك
الانتفاء والحال انه قد سبق قريبا الخ ويصح ان تكون اسم
استفهام على وجه الانكار والواو فى قوله وقد سبق الى اخره للتعليل
اى لا يصح ذلك الانتفاء لانه قد سبق الخ وكثيرا ما تقع
الواو للتعليل فى كلام المؤلفين كما قاله السكتانى **قوله** وقد سبق
قريبا وجوب قدمه تعالى يؤخذ من ذلك ان كل من وجب قدمه

استحال

استحال عدمه ولم تتفق العقلاء على مسئلة اعتقادية الهية
الا هذه القاعدة الكلية واورد عليها عدمنا الازلى فانه وجب
قدمه ولم يستحل عدمه **واجيب** بان القاعدة مفروضة فى
الوجودى وبعضهم منع الايراد من اصله بان عدمنا الازلى
يستحيل عدمه لانه لو عدم لوجدنا فى الازل ووجودنا فى الازل
محال لانه لا يوجد فيه الا الله وصفاته وفيه انه انما يستحيل
عدمه فى الازل لما ذكر وهذا لا ينافى انه ينعدم بتناهى
الازل فيصدق عليه انه وجب قدمه ولم يستحل عدمه تامل
قوله واما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه الخ
هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمها هكذا لو لم يكن مخالفا
للحوادث لكان مماثلا لها لكن كونه مماثلا لها محال لانه لو ماثل
شيئا منها لكان حادثا مثلها لكن كونه حادثا محال فالمصنف
حذف القياس الاول بتمامه وذكر شرطية الثانى وطوى
استثنائيته لكنه اقام مقامها **قوله** وذلك محال فهو فى قوة
قوله لكن كونه حادثا محال وقوله لما عرفت قبل الخ دليل
لتلك الاستثنائية فتدبر **قوله** لو ماثل شيئا منها لكان
حادثا مثلها اى لان جميع ما ثبت لاحد المثلين يثبت للاخر
واورد على المصنف ان اللازم على المماثلة اما قدم الحادث
او حدوث القديم فاللازم عليها احد الامرين لا خصوص
الثانى كما يقتضيه صنيعه **واجيب** بان المراد لو ماثل
شيئا منها بان يتصف بشيء مما يوجب الحدوث بان يكون

جرما او عرضا او نحو ذلك بقرينة قوله فيما تقدم والمماثلة للحوادث
بان يكون جرما الخ ولا شك ان المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث
فتامل **قوله** وذلك اى كونه حادثا محال **قوله** وبقائه لاحاجة
اليه كما لا يخفى **قوله** واما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه
فلانه الخ قد عرفت ان المص جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى
بنفسه بعدم افتقاره الى المحل وبعدم افتقاره الى المخصص
ولذلك افرد كلا بدليل فاستدل على الاول بقوله لو احتاج الى
محل الخ وعلى الثاني بقوله ولو احتاج الى مخصص الخ لكن حذف
من كل منهما القياس الاول واستثنائية القياس الثاني اكتفاء
بدليلها ونظم الدليل الاول هكذا لو لم يكن قائما بنفسه اى
مستغنيا عن المحل لاحتاج الى محل يقوم به لكن احتياجه الى محل
محال لانه لو احتاج الى محل لكان صفة لكن كونه صفة محال
فحذف المص القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثاني
استغناء عنها بدليلها وهو قوله والصفة لا تتصف الخ ونظم
الدليل الثاني هكذا لو لم يكن قائما بنفسه اى مستغنيا عن
المخصص لاحتاج الى مخصص لكن احتياجه الى مخصص
محال لانه لو احتاج الى مخصص لكان حادثا لكن كونه حادثا
محال فحذف المص القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية
الثاني استغناء عنها بدليلها وهو قوله كيف وقد قام
البرهان الخ **قوله** لو احتاج الى محل اى ذات يقوم بها وقوله
لكان صفة اى لانه لا يحتاج الى محل يقوم به الا الصفة اذ

الذات

الذات لا تحتاج الى ذات تقوم بها **قوله** والصفة لا تتصف الخ قد عرفت
ان هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة قالوا وللتعليل فكانه
قال لان الصفة لا تتصف الخ وتقريره من الشكل الثاني ان تقول
الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا يتصف
بهما فالصفة ليست مولانا فتعكس النتيجة الى قولك مولانا ليس
بصفة وهو ما ذكره بقوله فليس بصفة فهو اشارة الى نتيجة القياس
المذكور بعد عكسها هذا هو الاوفق بكلام المصنف ويحتمل تقريره
من الشكل الاول فينتج النتيجة المذكورة من غير عكس بان تقول
مولانا جل وعز يتصف بصفات المعاني والمعنوية وكل من كان
كذلك ليس بصفة فمولانا ليس بصفة لكن الاول اولى **قوله**
بصفات المعاني ولا المعنوية اى بخلاف النفسية كالوجود والسلبية
كالقدم والبقاء فان الصفة تتصف بهما فالقدرة مثلا تتصف
بالوجود وهو صفة نفسية وتتصف بالقدم والبقاء وهما من
الصفات السلبية **قوله** ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما اى
لانه قد قامت البراهين القطعية على ذلك فليس بصفة
قد عرفت انه اشارة الى النتيجة بعد عكسها على تقرير الدليل
من الشكل الثاني ومن غير عكس على تقريره من الشكل الاول
قوله ولو احتاج الى مخصص اى موجد وقوله لكان حادثا اى لانه
لا يحتاج لذلك الا الحادث اذ القديم لا يحتاج له كما لا يخفى
قوله كيف اسم استفهام على وجه التعجب والواو في قوله وقد قام
البرهان الخ للحال اى كيف يصح ذلك والحال انه قد قام البرهان

الخ ويصح ان تكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو فى قوله
وقد قام البرهان الخ للتعليل اى لا يصح ذلك لانه قد قام البرهان
الخ كما تقدم نظيره **قوله** وبقائه لا حاجة اليه كما هو ظاهر **قوله**
واما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه الخ تقرير هذا
البرهان هكذا لو لم يكن واحدا لزم ان لا يوجد شيء من العالم
لكن عدم وجود شيء من العالم باطل بالمشاهدة فبطل ما ادى
اليه وهو عدم كونه واحدا واذا بطل ذلك ثبت نقيضه وهو
المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها
وهذا التقرير على سبيل الاجمال لعدم التعرض فيه لنفي الكم
المنفصل في الذات والمتصل فيها ولنفي الكم المنفصل فى الصفات
والمتصل فيها ولنفي الكم المنفصل فى الافعال والمتصل فيها على ما مر
وبيان الاول انه لو كان هناك الهان مثلا لامكن اختلافهما بان
يريد احدهما وجود شيء والاخر عدمه وحينئذ يلزم عجزهما
لانه لا يمكن ان ينفذ مرادهما معا لانه يلزم عليه اجتماع النقيضين
ولا مراد احدهما دون الاخر لانه يلزم عجز الذى لم ينفذ مراده
والاخر مثله فيلزم عجزه ايضا وهذا هو الدائر بين الجمهور
ويحكى عن ابن رشد انه كان يقول اذا قدر نفوذ مراد احدهما
دون الاخر كان الذى نفذ مراده هو الاله وتم دليل الوحدانية
وهذا الدليل هو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا لان المراد بالفساد فى الاية عدم الوجود على الراجح
وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام لما تقرر عادة من فساد

المملكة

المملكة عند تعدد الملوك وعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد
والفساد عادية لا عقلية وتكون الاية حجة اقناعية بمعنى انه
يقنع بها الخصم لا قطعية وبيان كل من الثانى وما بعده قد تكفل به
السكتانى وغيره لكن فيه منافشات ومواخذات فانظره **قوله**
لو لم يكن واحدا اى فى ذاته وصفاته وافعاله كما علمته مما مر **قوله**
للزوم عجزه حينئذ اى حينئذ لم يكن واحدا وهذا تعليل لترتيب
انتفاء وجود شيء من العالم على عدم كونه واحدا وقد تقدم توضيحه
فى الجملة **قوله** واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ انما
جمعها فى دليل واحد لاتحاد اللازم فى القدرة انه اذا انتفت ثبت
ضدها وهو العجز وحينئذ لا يوجد شيء من العالم ووجه اللزوم
فى الارادة انه اذا انتفت ثبت ضدها وهو الكراهة بمعنى عدم
الارادة واذا ثبت ضدها بهذا المعنى انتفت القدرة لانها فرع
عن الارادة فى التعقل واذا انتفت القدرة ثبت ضدها وهو
العجز وحينئذ لا يوجد شيء من العالم ووجه اللزوم فى العلم انه اذا
انتفى ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت ضده انتفت الارادة لانه
لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة ثبت ضدها
الى اخر ما تقدم ووجه اللزوم فى الحياة انه اذا انتفت انتفت
الثلاثة قبلها بل جميع الصفات لانها شرط فيها واذا انتفت
الثلاثة المذكورة ثبت اضدادها ومنها العجز الى اخر ما تقدم
قوله فلانه الخ تقريره هكذا لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من
الحوادث لكن عدم شيء وجود شيء من الحوادث محال فما ادى اليه

وهو انتفاء شيء منها محال واذا استحال انتفاء شيء منها ثبت وجودها
وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها
قوله وانتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث اعترض بان هذه
الملازمة ممنوعة لانه لا يلزم من انتفاء صفات المعاني عدم
وجود شيء من الحوادث بل يجوز انتفاؤها وتوجد الحوادث
لاستنادها الى المعنوية كما تقول به المعتزلة فانهم لا يثبتون
صفات المعاني وانما يثبتون المعنوية فيقول هو قادر بذاته
لا بقدرة زائدة عليها مريد بذاته لا بارادة زائدة عليها وهكذا
ولذلك رتب في الكبرى عدم وجود شيء من الحوادث على انتفاء
المعنوية لا على انتفاء المعاني **واجيب** بان القول باثبات
المعنوية دون المعاني فيكون قادرا بلا قدرة ومريدا بلا ارادة
واضح البطلان فلذلك لم يكترث المص به وبهذا الجواب يندفع
الاعتراض ايض بمنع الملازمة المذكورة لجواز انتفائها وتوجد
الحوادث لكون موجدها علة او طبيعة كما يقول الطبايعيون
ومن في معناهم لعنهم الله تعالى على ان كلام المص مبني على بطلان
العلة والطبيعة فلا يرد عليه ما ذكر حتى يحتاج الجواب عنه
قوله واما برهان وجوب السمع له تعالى الخ علم من كلام المص
ان العمدة في اثبات هذه الصفات هو الدليل النقلي دون
الدليل العقلي لضعفه اذ لا يلزم من كون الشيء نقصا في
الشاهد ان يكون نقصا في الغائب فلذلك لم يسقه المصنف
الا على وجه التقوية فقط **قوله** فالكتاب والسنة والاجماع اي مع

ملاحظة

ملاحظة قواعد اللغة فاندفع الاعتراض بان ذلك انما يدل
على انه تعالى سميع بصير متكلم وهذا لا يفحم الخصم وهو المعتزلة
لانه لا ينكر ذلك فانه يسلم انه تعالى سميع بصير متكلم كما دل
عليه الكتاب والسنة والاجماع لكن لا يسمع ويبصر زائدين
على الذات وبكلام قائم بها وبيان الاندفاع ان معنى سميع وبصير
ومتكلم ذات ثبت لها السمع والبصر والكلام لان من لم يقم به
وصف لا يشتق له منه اسم فلا يقال قائم الا لمن اتصف بالقيام
ولا قاعد الا لمن اتصف بالقعود وهكذا فان قال الخصم ما ذكرته
هو مقتضى اللغة ولا محالة الا ان الدليل العقلي منع من قيام
تلك الاوصاف بالذات لما يلزم عليه من تعدد القدماء رد
بان تعدد القدماء انما يمتنع في الذوات لا في الذات مع
الصفات **قوله** وايضا لو لم يتصف الخ تقريره هكذا لو لم
يتصف بها لزم بان يتصف باضدادها لكن اتصافه باضدادها
باطل فبطل ما ادى اليه وهو عدم اتصافه بها فثبت نقيضه
وهو اتصافه تعالى بها فالمص ذكر الشرطية وطوى الاستثنائية
لكنه ذكر دليلها بقوله وهي نقائص الخ **قوله** لزم ان يتصف
باضدادها اي لان كل قابل لشيء لا يخلو عنه وعن ضده وهو
تعالى قابل لتلك الصفات فلو لم يتصف بها لزم بان يتصف
باضدادها **قوله** وهي نقائص الخ قد عرفت ان هذا دليل على
الاستثنائية المحذوفة والتقدير لكن اتصافه باضدادها
باطل لانها نقائص الخ وهو يرجع الى قياس اقتراني نظمه هكذا

هذه الاضداد عليه تعالى محالة نقائص والنقص عليه تعالى محال
ونتيجته ان هذه الاضداد عليه تعالى محالة وقد تقدم ضعف
ذلك بانه لا يلزم من كونها نقائص فى الشاهد ان تكون نقائص
فى الغائب **قوله** واما برهان كون فعل الممكنات او تركها جائزا
فى حقه تعالى تقريره ان تقول لو وجب عليه شيء منها عقلا
او استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا لكن التالى
باطل فبطل المقدم والمص ذكر الشرطية واشار الى الاستثنائية
بقوله وذلك لا يعقل لانه فى قوة ان يقول لكن التالى محال
قوله لو وجب عليه شيء منها عقلا اى كما يقول المعتزلة فانهم
قالوا لوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وقوله او استحال
عقلا اى كما يقول المعتزلة فانهم يقولون باستحالة الروية
عليه تعالى **وقوله** لانقلب الممكن الخ اى لان كلا من الوجوب
والاستحالة انما يكون عندهم لكون الفعل حسنا او قبيحا
لذاته عند العقل وما بالذات لا يتخلف وحينئذ اذا وجب
شيء من الممكنات او استحال لزم انقلاب حقيقته من الامكان
الى الوجوب او الاستحالة **قوله** واجبا او مستحيلا فيه مع ما قبله
لف ونشر مرتب **قوله** وذلك لا يعقل اى لا يصدق به العقل
وان تصوره لان العقل يتصور المحال اذ الحكم على الشيء فرع
عن تصوره وانما لم يصدق العقل بذلك لانه يلزم عليه قلب
الحقائق وهو مستحيل واعترض بانهم نصوا على انه تعالى يصور
يوم القيامة الاعمال فى صورة حسنة او قبيحة فكيف يكون قلب

الحقائق

الحقائق مستحيلا **واجيب** بان ذلك مختص بقلب الحقائق
الثلاثة وهى حقيقة الواجب وحقيقة الجائز وحقيقة المستحيل
فيستحيل قلب حقائق الجائز واجبا او مستحيلا كما هنا وكذا الباقى
قوله واما الرسل الخ مقابل لمحذوف والتقدير اما البارك
سبحانه وتعالى فقد تقدم ما يجب فى حقه وما يستحيل وما يجوز
واما الرسل الخ وانما عبر بالرسل ولم يعبر بالانبياء مع انه اشمل
من الرسل لشموله لمن لم يؤمر بالتبليغ من الانبيا لان مما
سيذكره التبليغ وضده وهما خاصان بالرسل او جريا على القول
بالترادف وقد اختلف الروايات فى عدد كل من الرسل والانبيا
فروى ان الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر وفى رواية واربعة عشر
وفى رواية وخمسة عشر وروى ان الانبيا مائة الف واربعة
وعشرون الفا وفى رواية وخمسة وعشرون الفا وروى انهم
الف الف ومائتا الف وفى رواية واربعمائة الف واربعة
وعشرون الفا والصحيح فيهما الامساك عن حصرهم فى عدد
لانه ربما ادى الى اثبات الرسالة او النبوة لمن ليس كذلك
فى الواقع او النفى فى ذلك عمن هو كذلك فى الواقع وقد قال
تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيجب
التصديق بان لله رسلا وانبياء على الاجمال الا خمسة وعشرين
فيجب معرفتهم على التفصيل كما اشار لذلك بعضهم بقوله ● ●
حتم على كل ذى التكليف معرفة ● بانبياء على التفصيل قد علموا ●
فى تلك حجتنا منهم ثمانية ● من بعد عشر ويبقى سبعة وهم ●

ادريس هود شعيب صالح وكذا • ذو الكفل آدم وبالمختار قد ختموا •
قوله فيجب في حقهم الخ المراد بالوجوب هنا عدم الانفكاك ولو
بالدليل الشرعي لان وجوب الامانة والتبليغ بدليل شرعي
واما وجوب الصدق فبدليل عقلي بناء على ان دلالة المعجزة
عقلية او وضعي بناء على ان دلالتها وضعية لانها منزلة قوله
تعالى صدق عبدي الخ ودلالته وضعية وهذا هو ظاهر
كلام المص فيما ياتي والصحيح انه عادي بناء على ان دلالتها
عادية اي مستندة للعادة الجارية بان تلك المعجزة علامة
على الصدق قوله الصدق اي مطابقة الخبر للواقع واعلم ان
الصدق ثلاثة اقسام الصدق في دعوى الرسالة والصدق
في الاحكام التي يبلغونها عن الله تعالى والصدق في الكلام المتعلق
بامور الدنيا كقام زيد وقعد عمرو واكلت كذا وشربت كذا
ونحو ذلك والمراد هنا القسمان الاولان لان البرهان الذي
ذكره المص فيما ياتي انما يدل عليهما واما القسم الثالث فهو
داخل في الامانة فان قيل كل من القسمين الاولين داخل
ايضا في الامانة بل التبليغ ايضا داخل فيها فلا وجه لافراد
ذلك عنها اجيب بانه قد تقدم ان خطر الجهل في هذا الفن
عظيم فلا يكتفى فيه بالاجمال قوله والامانة اي عدم خيانتهم
بفعل محرم او مكروه وفسرها بعضهم باتصافهم بحفظ الله
ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم
او كراهة وقال بعضهم هي ملكة راسخة في النفس تمنع صاحبها

من

من ارتكاب المنهيات وعلى كل فهي ترجع الى العصمة التي
عبر بها بعضهم قوله وتبليغ ما امروا بتبليغه للخلق احترز
بقوله ما امروا الخ عما امروا بكتمانه عن الخلق وعما خيروا فيه
فليس تبليغ كل منهما واجبا بل يجب كتمان ما امروا بكتمانه
ولا يجب عليهم شيء فيما خيروا فيه فالاقسام ثلاثة ما امروا
بتبليغه وما امروا بكتمانه وما خيروا فيه وانما لم يذكر المص
وجوب كتمان ما امروا بكتمانه لانه داخل في الامانة كما قاله
في الاسرار الالهية قوله ويستحيل في حقهم الخ المراد بالاستحالة
عدم امكان الاتصاف ولو بالدليل الشرعي لان ما وجب
بدليل شرعي يستحيل ضده بدليل شرعي وما وجب بغيره
يستحيل ضده بغيره كما تقدم تفصيله قوله اضداد هذه
الصفات المراد بالضد هنا مطلق المنافي لانها ليست كلها
اضدادا كما تقدم نظيره قوله الكذب اي عدم مطابقة
الخبر للواقع كما علم من تعريف الصدق فيما مر قوله بفعل شيء
الخ المراد بالفعل ما يشمل القول واعلم انه لا فرق بين الصغيرة
والكبيرة فلا تقع منهم لا صغيرة ولا كبيرة ولو سهوا قبل
البعثة وبعدها لا يقال ما كان سهوا او قبل البعثة ليس
بمعصية لانا نقول هو صورة معصية وما ورد مما يوهم وقوع
ذلك منهم يجب تاويله قوله او كراهة المراد بها ما يشمل خلاف
الاولى ولا يرد على ذلك انه صلى الله عليه وسلم بال قائما وتوضا
مرة مرة وتوضا مرتين مرتين لانه للتشريع ولبيان الجواز وذلك

واجب في حقه صلى الله عليه وسلم فعلم مما تقرر انه لا يقع منهم عليهم
الصلاة والسلام لا محرم ولا مكروه على وجه كونه مكروها وهكذا
لا يقع منهم مباح على وجه كونه مباحا بل على وجه كونه قربة اما للتشريع
او للتقوي على العبادات او نحو ذلك فافعالهم دائرة بين الواجب
والمندوب فقط كيف وقد يتفق ذلك لبعض اوليائه فبالاولى
ان يكون لصفوة الله من خلقه **قوله** او كتمان شيء مما امروا بتبليغه
اي ولو سهوا لان السهو لا يجوز عليهم في الاحكام التي يبلغونها عن الله
تعالى وان جاز عليهم في غيرها فقد سهى صلى الله عليه وسلم في الصلاة
لكن باشتغال قلبه بتعظيم الله تعالى والى هذا المعنى اشار
بعضهم بقوله

يا سائلي عن رسول الله كيف سها ٥ والسهو من كل قلب غافل لاهي
قد غاب عن كل شيء سره فسها ٥ عما سوى الله فالتعظيم لله

قوله ما هو من الاعراض خرج بهذا القيد صفات الالوهية فلا تجوز
عليهم خلافا لمن اضلهم الله في جعلهم سيدنا عيسى الها وانما
خرجت صفات الالوهية بهذا القيد لان الاعراض خاصة بصفات
الحوادث **قوله** البشرية اي المتعلقة بالبشر وهم بنو آدم سموا بذلك
لبدو بشرتهم وهي ظاهر الجلد وخرج بهذا القيد الاعراض
المتعلقة بالملائكة فلا تجوز عليهم خلافا لجهلة العرب في زعمهم
ان الرسول يكون متصفا بصفة الملائكة فلا ياكل ولا يشرب وتوصلوا
بذلك الى نفي رسالته صلى الله عليه كما حكاه تعالى عنهم في قوله
وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق الاية

قوله

قوله التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم اي منازلهم وخرج بهذا
القيد الاعراض البشرية التي تؤدي الى نقص في مراتبهم كالامور
المخلة بالمروءة وعدم السلامة عن كل ما ينفرد وكل ما يخل
بحكمة بعثتهم وهي اداء الشرائع وقبول الامم لهم ودخل في ذلك
الاكل على الطريق والحرفة الدنيئة وعدم كمال العقل والذكاء
والفطنة وقوة الراي ودناءة الاباء وعهر الامهات والغلظة
والفظاظة والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك **قوله**
كالمرض ومنه الاغماء فهو جائز عليهم بخلاف الجنون والسكر والخبل به
ونحو ذلك كما علم مما مر **قوله** ونحوه اي كالاكل والشرب والنوم لكن
باعينهم لا بقلوبهم لما ورد نحن معاشر الانبياء تنام اعيننا
ولا تنام قلوبنا وكخروج المني الناشئ من امتلاء الاوعية
مثلا لا من الاحتلام الناشئ من الشيطان لانه لا تسلط للشيطان
عليهم وكالجوع كما وقع له صلى الله عليه وسلم فقد جاء في الشفاء وغيره انه كان
يبيت يتلوى من الجوع ولا ينافي ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ابيت
عند ربي يطعمني ويسقيني لانه كان يحصل له ذلك تارة ولا يحصل
له تارة اخرى لاجل التاسي به عليه الصلاة والسلام والعندية
في الحديث المذكور مجازية والمعنى انه كان يبيت وقلبه متعلق
بربه وملاحظ لجلاله وعظمته او انه كان يبيت في كنف الله
وحفظه ومعنى قوله يطعمني ويسقيني يعطيني قوة الطاعم
والشارب او يطعمني ويسقيني من طعام الجنة وشرابها **قوله**
اما برهان وجوب صدقهم اي في دعوى الرسالة وفيما بلغوه

عن الله تعالى لان هذا البرهان انما يدل على ذلك كما مر وقوله
فلانهم الخ تقريره ان نقول لو لم يصدقوا للزم الكذب فى خبره تعالى
لكن الكذب فى خبره تعالى محال فما ادى اليه وهو عدم صدقهم
ثبت صدقهم وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف
الاستثنائية لظهورها ثم علل اللزوم فى الشرطية لقوله
لتصديقه تعالى لهم الخ **قوله** لو لم يصدقوا اى بان كذبوا لانه
لا واسطة بين الكذب والصدق خلافا للمعتزلة فى قولهم بالواسطة
وهى ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك ليس بصدق
ولا كذب عندهم وعلى هذا لا يلزم من انتفاء الصدق ثبوت
الكذب كعكسه بخلافه على الاول **قوله** للزم الكذب فى خبره تعالى
يعنى التنزيلى لا الحقيقى لانه لم يوجد منه تعالى خبر يصدقهم
حقيقة بان قال صدق عبدى الخ وانما وجدت المعجزة النازلة
منزلة ذلك كما سيذكره المص **قوله** لتصديقه تعالى لهم الخ اى
وتصديق الكاذب كذب وقد عرفت ان هذا دليل اللزوم فى
الشرطية ومعنى التصديق الاخبار عن الصدق بالمعنى فالمعنى
لاخبار الله تعالى عن صدقهم فى اخبارهم بانهم رسل مبلغون عنه
ونظير ذلك ما اذا ادعى شخص لجماعة ان رسول الملك واخبرهم
بانه يامرهم بكذا وكذا فقالوا له ما الدليل على صدقك فيقول
ان يفعل الملك كذا وكذا على خلاف عادته فيفعل الملك ذلك ليدلا
على صدقه ففعله ذلك تصديق له لانه نازل منزلة قوله صدق
ذلك الشخص فى دعواه انه رسولى وفيما اخبركم به **قوله** بالمعجزة

اى التى هى الامر الخارق بقيد ان يكون بعد الرسالة بخلافه قبلها
فانه ارهاص اى تاسيس لها وبقى من اقسام الخارق للعادة الكرامة
وهى ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والمعونة وهى ما يظهر على يد
العوام تخليصا لهم من شدة نازلة بهم مثلا والاستدراج وهو ما يظهر
على يد فاسق خديعة ومكرا به والاهانة وهى ما يظهر على يده تكذيبا
له كما وقع لمسيلمة الكذاب فانه تفل فى عين اعور لتبرا فعميت الصحيحة
وتفل فى بئر ليكثر ماؤها فغاصت وتفل فى بئر ليعذب ماؤها
فصارت ملحا اجاجا فتحصل ان اقسام الامر الخارق للعادة ستة
اقسام وقد جمعها بعضهم فى قوله

اذا ما رايت الامر يخرق عادة ... فمعجزة ان من نبى لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة ... فالارهاص سمه تتبع القوم فى الاثر
وان جاء يوما من ولى فانه ال ... كرامة فى التحقيق عند ذوى النظر
وان كان من بعد العوام صدوره ... فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده ... يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم ... وقد تمت الاقسام عند الذى اختبر

لكن زيد عليه السحر والابتلاء فليراجع **قوله** النازلة منزلة قوله
تعالى صدق عبدى الخ اى لدلالتها على صدق من ظهرت على يديه
فكان الله قال صدق عبدى الخ وهذا كله مبنى على القول بان
مدلول المعجزة الاخبار عن صدق الرسل حتى يلزم على عدم صدقهم
الكذب فى خبره تعالى واما على القول بان مدلولها انشاء الدلالة
على صدقهم فلا يلزم على عدم صدقهم الكذب فى خبره تعالى لان الصدق

والكذب من اوصاف الخبر لا الانشاء وانما يلزم وجود الدليل
بدون المدلول **قوله** واما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة
والسلام فلانهم الخ تقريره ان نقول لو خانوا بفعل محرم او مكروه
لانقلب المحرم او المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لكن
التالي باطل واذا بطل التالي بطل المقدم فثبت نقيضه وهو
المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها
ثم بين وجه اللزوم في الشرطية بقوله لان الله تعالى امرنا
بالاقتداء بهم الخ ومحصله ان جميع ما صدر عنهم لا يكون
الا مامورا به من الله تعالى وكل مامور به لا يكون الا طاعة لان الله
لا يامر بالفحشاء **قوله** لان الله تعالى امرنا بالاقتداء بهم الخ من
المعلوم ان الضمير المستتر عائد لله تعالى والبارز عائد لجميع
الامم لا لهذه الامة فقط والا لم يصح قوله بالاقتداء بهم الخ لان هذه
الامة لا يلزمها الاقتداء بغيره صلى الله عليه وسلم كعيسى وموسى
الا ان يقال انه مبني على ان شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد عن
نبينا فيه شيء كما هو مذهب السادة المالكية الذين منهم المصنف
وهو قول ضعيف عند الشافعية وعلى الاول فكل امة مامورة
بالاقتداء برسولها فهو على سبيل التوزيع في اقوالهم وافعالهم
وتقريراتهم وسكوتهم عن الفعل اذ لا يقرون على خطا ويستثنى
من ذلك ما ثبت خصوصيته بهم كنكاح ما زاد على الاربع ويعلم
من ذلك انه ليس للمكلف منا ان يتوقف في فعل شيء مما ثبت
عنه صلى الله عليه وسلم لاحتمال الخصوصية بل يتبعه في جميع

اقواله

اقواله وافعاله الا ما ثبت انه من خصوصياته لاطلاق قوله
تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقد اجتمعت الصحابة
على اتباعه عليه الصلاة والسلام في اقواله وافعاله من غير توقف
لكن هذا بالنظر للغالب والا فقد وقع منهم التوقف في غزوة الفتح
حيث امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر في رمضان فاستمروا
على الامتناع فتناول القدح وشرب فشربوا وفي غزوة الحديبية
حيث امرهم صلى الله عليه وسلم فقدم هو واصحابه معتمرين ونزلوا
باقصى الحديبية فمنعهم المشركون من دخول مكة فارسل صلى
الله عليه وسلم عثمان بن عفان بكتاب لاشراف قريش يعلمهم
بانه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فصمموا على ان لا يدخل مكة
هذا العام ثم رمى رجلا من احد الفريقين على الفريق الاخر فكانت
بينهما معاركة بالنبل والحجارة فامسك رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعضهم وامسكوا عثمان رضي الله عنه واشاع ابليس انهم
قتلوه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نبرح حتى نناجزهم الحرب
ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يفروا
فبايعوه على ذلك فلما سمع الكفار بالمبايعة نزل بهم الخوف
وارسلوا رجلا منهم يعتذر بان القتال لم يقع الا من سفهائهم
وطلب ان يرسل من اسر منهم فقال صلى الله عليه وسلم اني غير
مرسلهم حتى ترسلوا اصحابي فقال ذلك الرجل انصفتنا
فبعث اليهم فارسلوا عثمان وجماعة من المسلمين ووقع الصلح
بينه صلى الله عليه وسلم وبين ذلك الرجل على شرط ان يوضع الحرب

بينهم عشر سنين وان يومن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم
ويأتي معتمرا في العام القابل وان يرد اليهم من جاء منهم مسلما
وان لا يردوا اليه من جاء اليهم ممن تبعه وكتب اليهم علي بن ابي
طالب بذلك كتابا فكره المسلمون هذه الشروط وقالوا يا رسول
الله انا نرد ولا يردون قال نعم اما من ذهب منا اليهم فابعده
الله ومن جاء منهم الينا فسيجعل الله له فرجا ومخرجا ثم قال صلى
الله عليه وسلم لاصحابه قوموا فانحروا واحلقوا **قال الراوي**
فوالله ما قام منهم احد حتى قال ذلك ثلاثا فلما لم يفعلوا دخل على
ام سلمة وقال هلك المسلمون امرتهم ان يحلقوا وان ينحروا فلم
يفعلوا فقالت يا رسول الله لا تلمهم فانه شق عليهم هذا الصلح
اخرج ولا تكلم احدا حتى تفعل ذلك فخرج فنحر بيده ودعا حالقه
فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد
بعضهم يقتل بعضا كما في البخاري **قوله** وهذا بعينه هو برهان
وجوب الثالث تقريره ان نقول لو خانوا بكتمان شيء مما امروا
بتبليغه للخلق لانقلب الكتمان طاعة في حقهم عليهم الصلاة
والسلام لانا مامورون بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم ولا
يامر الله بمحرم ولا مكروه لكن انقلاب الكتمان طاعة باطل
لانه محرم بالاجماع ملعون فاعله اذا علمت ذلك تعلم ان المراد بقول
المص وهذا بعينه الخ المماثلة في التقرير فقط لا المماثلة في الذات
لان هذا الدليل مقام للدليل الذي قبله اذ مقدم شرطية الاول
وتاليها اعم من مقدم شرطية الثاني وتاليها كما لا يخفى **قوله** واما

دليل

دليل جواز الخ عبر هنا بالدليل وفيما قبله بالبرهان للتفنن
وهو ارتكاب فنين او نوعين من التعبير لدفع ثقل التكرار
اللفظي **قوله** الاعراض البشرية ال للعهد والمعهود هو الاعراض
البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية لانها المتقدمة
في كلامه **قوله** فمشاهدة وقوعها بهم يؤخذ من ذلك مقدمة
صغرى قائلة الاعراض البشرية شوهد وقوعها بهم ويضم
اليها مقدمة كبرى قائلة وكل ما كان كذلك كان جائزا لان الوقوع
مستلزم الجواز ومجموع هاتين المقدمتين قياس اقتراني
ويحتمل تقريره استثنائيا بان نقول لو لم تجز الاعراض البشرية
في حقهم عليهم الصلاة والسلام لما وقعت بهم لكن التالي
باطل لمشاهدة وقوعها بهم ولا يخفى ان مشاهدة ذلك انما
وقعت ممن عاصرهم فاندفع ما قد يقال كيف يقول المص فمشاهدة
وقوعها بهم مع انا لم نشاهد ذلك ويمكن ان يكون المراد بالمشاهدة
ما يشمل المشاهدة حكما كبلوغ ذلك لنا بالتواتر **قوله** اما الخ
غرضه بذلك بيان الفوائد المترتبة على وقوع الاعراض البشرية
بهم عليهم الصلاة والسلام **قوله** لتعظيم اجورهم اي كما في الامراض
ونحوها فانه يترتب عليها تعظيم الاجور ولهذا **قال** صلى الله
عليه وسلم اشد كم بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل **وقال**
الامام القشيري ليس كل احد اهلا للبلاء اذ البلاء لله وليا
واما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلى سبيلهم **وروى** انه صلى
الله عليه وسلم اراد ان يتزوج بامرأة جميلة فقيل انها لم تمرض

فاعرض عنها وحكى ان عمار بن ياسر تزوج امراة لم تمرض فطلقها
فان قيل ان تعظيم اجورهم لا تتوقف على وقوع تلك الامراض
لجواز ان الله تعالى يعظم اجورهم بدون ذلك اجيب
بانه تعالى لا يسال عما يفعل قوله اوللتشريع اى تشريع الاحكام
لنا لاجل ان نعلمها كما علمنا احكام السهو فى الصلاة من سهو سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم فيها لا يقال التشريع كما يحصل بالفعل
يحصل بالقول لانا نقول دلالة الفعل اقوى من دلالة القول
لانه قد يعتقد المكلف فى القول انه ترخيص فيخالفه كان
يعيد الصلاة من اولها اذا سها فيها ولا يقتصر على السجود محتجا
بانه لولا انه ترخيص ففعله النبى صلى الله عليه وسلم واما الفعل
فلا يمكن فيه ذلك لانه لا يعدل احد عن فعله صلى الله عليه وسلم
بعد رويته اوثبوته اذ لا يفعل صلى الله عليه وسلم لنفسه الا
الافضل قوله اوللتسلى عن الدنيا اى تسلى غيرهم عنها وذلك
انه اذا راى مقامات هولاء السادات الكرام الذين هم خيرة
الله من خلقه وصفوته من عباده مع ما وقع لهم من تلك الاعراض
تسلى وتصبر عنها والدنيا بضم الدال وكسرها والمراد منها هنا
الاموال وتوابعها كالجاه والفخر والراحة واللذة واما فى قوله وعدم
رضاه بها دار جزاء الخ فالمراد بها ما بين السماء والارض وجملة
العالم قوله اوللتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى ان تنبه
غيرهم لحقارة قدرها عنده تعالى وذلك لانه اذا راهم معرضين
عنها اعراض العاقل عن الجيفة تنبه وتيقظ لحقارة قدرها

عند

عند الله تعالى ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الدنيا
جيفة قذرة وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن
عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء وقال
صلى الله عليه وسلم خطابا لابن عمر والمراد ما يعمه وغيره كن فى
الدنيا كانك غريب او عابر سبيل زاد الترمذى وعد نفسك
من اهل القبور والغريب هو الذى قدم بلدا لا مسكن له فيها
ولا اهل فقاسى الذل والمسكنة فى غربته وتعلق قلبه
بالرجوع الى وطنه ولما كان الغريب قد يقيم فى بلاد الغربة اضرب
عنه بقوله او عابر سبيل اى بل كن مثل المار فى الطريق لاجل
ان يصل الى وطنه وبينه وبينه مفاوز ومهالك فهل له ان يقيم
لحظة وقوله وعد نفسك من اهل القبور كناية عن ملاحظة
الموت وعدم طول الامل وقد بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اسامة بن زيد اشترى جارية الى شهر فقال صلى الله عليه وسلم
ان اسامة والله لطويل الامل ثم قال ما رفعت قدمى وظننت
انى اضعها حتى اقبض ولا فتحت عينى وظننت انى اغمضها
حتى اقبض ولا لقمت لقمة وظننت انى اسيغها حتى اقبض والذى
نفس محمد بيده انما توعدون لآت وما انتم بمعجزين واخرج
ابو نعيم عن ابى هريرة قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله ما لى لا احب الموت قال الك مال قال
نعم قال صلى الله عليه وسلم قدمه فان قلب المومن مع ماله ان
قدمه احب ان يلحقه وان اخره احب ان يتاخر عنه واعلم

ان الذم الوارد انما هو فى الدنيا الشاغلة عن الله تعالى
وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون
ما فيها الا ذكر الله وما والاه اى من التسبيح والتحميد والتهليل
اما الدنيا التى لم تشغل عنه تعالى فلا ذم فيها بل هى محمودة
وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم نعم الدنيا مطية المومن
بها يصل الى الخير وبها ينجو من الشر وبذلك يحمل يعلم انها
ليست محمودة لذاتها ولا مذمومة لذاتها وقد قال الزمخشرى
فى ذمها

صفت الدنيا لاولاد الزنا ۔ ولمن يحسن ضربا اوغنا
وهى للحر مخاض كدر ۔ غبن الحر لعمرى غبنا

ومراده بالحر كامل الاخلاق حسن الفعال طيب الاصول
وهو المراد بقول الشاعر

سالت الناس عن خل وفى ۔ فقالوا ما الى هذا سبيل
تمسك ان ظفرت بذيل حر ۔ فان الحر فى الدنيا قليل

وهو المراد ايضا بقول الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه

الحر من راعى وداد لحظة ۔ وانمى لمن افاده لفظة

قوله وعدم رضاه بها الخ معطوف على مدخول اللام فى قوله
لخسة قدرها الخ من عطف المسبب على السبب فلخسة قدرها
عند الله تعالى لم يرضها دار جزاء لانبيائه واوليائه
اذ لو رضيها دار جزاء لما حاموا منها مع انهم اكثر الخلق عبادة
واشدهم طاعة **قوله** باعتبار احوالهم فيها الخ متعلق بكل من

التسلى

التسلى والتنبيه ويصح ان يكون متعلقا بكل من الافعال
الاربعة على وجه التنازع وقول بعضهم انه متعلق بقوله
وعدم رضاه بها فيه بعد لا يخفى **قوله** وتجمع معانى هذه العقائد
الخ لما انهى الكلام على ما يجب على المكلف معرفته تمم الفائدة
ببيان فضل الكلمة المشرفة التى هى كلمة التوحيد فقال وتجمع
معانى هذه العقائد الخ واضافة معانى لما بعده للبيان
اى معانى هى هذه العقائد جمع عقيدة بمعنى متعقدة فعيلة
بمعنى مفتعلة **قوله** كلها اما بالنصب على انه توكيد للمعانى
واما بالجر على انه توكيد لهذه العقائد وقوله قول لا اله الا الله
الخ فاعل بجمع لكن على تقدير مضاف اى معنى قول لا اله الا الله
الخ لان الجامع لما ذكر انما هو المعنى لا اللفظ فالقول بمعنى
المقول واضافته لما بعده للبيان اى مقول هو لا اله الا الله
الخ ووجه جمع معنى ذلك لمعانى هذه العقائد انه يستلزمها
كما سيوضحه المص والمستلزم للوازم متعددة يصح وصفه
بجمعه لها واعلم انه لم يختلف فى ان خبر لا فى الكلمة المشرفة محذوف
وانما اختلف هل يقدر من مادة الوجود او من مادة الامكان
والمختار الثانى لكن استشكل بانه لا يستفاد من الكلمة
المشرفة حينئذ ثبوت الوجود له تعالى لانه يصير المعنى
لا اله ممكن الا الله فانه ممكن وهل هو موجود لا يستفاد ذلك
واجيب بان القصد من الجملة انما هو نفى امكان غيره
لا اثبات الوجود له تعالى لان وجوده تعالى مسلم الثبوت

والمشهور ان الاستثناء متصل لان المستثنى منه كلى يشمل المستثنى
وغيره وقيل انه منقطع لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة ان يلاحظ
ان النفى متوجه على ما عداه تعالى وحينئذ فالمستثنى منه غير شامل
للمستثنى وقيل انه لا متصل ولا منقطع فالخلاف فى ذلك على اقوال
ثلاثة **قوله** ادمعنى الالوهية الخ تعليل لقوله ويجمع معانى هذه
العقائد الخ وقد فرع المص على ذلك **قوله** فمعنى لا اله الا الله الخ
لانه يلزم من كون معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ما سواه
وافتقار كل ما سواه اليه ان معنى الاله المستغنى عن كل ما سواه
المفتقر اليه كل ما عداه واذا كان معنى الاله ما ذكر كان معنى
لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ما سواه الخ فتلخص ان معنى الالوهية
استغناء الاله عن كل ما سواه الخ ومعنى الاله المستغنى عن كل
ما سواه الخ ومعنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ما سواه الخ هذا
ما ذكره المص هنا والمشهور ان معنى الالوهية كون الاله معبودا
بحق ويلزم من ذلك استغناؤه عن كل ما سواه الخ ومعنى الاله
المعبود بحق ويلزم من ذلك انه مستغن عن كل ما سواه الخ واذا
كان معنى الاله ما ذكر كان معنى لا اله الا الله لا معبود بحق الا الله
ويلزم من ذلك انه لا مستغنى عن كل ما سواه الخ اذا علمت ذلك
علمت ان ما ذكره المص من التفاسير تفسير باللازم لا بالمعنى
المطابقى وانما اختار التفسير باللازم لان انداراج معانى
العقائد المذكورة فيه اظهر منه فى المعنى المطابقى وبذلك
يندفع ما ادعاه بعض الفرق الضالة من ان المص لم يعرف

معنى

معنى الكلمة المشرفة والا لما فسرها بما ذكر **قوله** لا مستغنى عن
كل ما سواه الخ هكذا فى كثير من النسخ بفتح الباء من غير تنوين
وفيه ان ذلك شبيه بالمضاف فحقه النصب مع التنوين
كما فى بعض النسخ الا ان يقال انه جار على طريقة البغداديين
الذين يجرون الشبيه بالمضاف مجرى المفرد فى ترك تنوينه او يقال
ان قوله عن كل ما سواه ليس متعلقا بذلك حتى يكون شبيها بالمضاف
بل متعلق بمحذوف والتقدير لا مستغنى يستغنى عن كل ما سواه
الخ **قوله** ومفتقر اليه الخ بالرفع او النصب لا البناء لعدم تكرار لا فهو
على حد قولهم لا رجل فى الدار وامرأة بخلاف ما اذا تكررت كما فى لا حول
ولا قوة الا بالله العلى العظيم **قوله** كل ما عداه عدل عن كل ما سواه
مع اتحاد المعنى لمجرد التفنن وقد تقدم تفسير **قوله** اما استغناؤه
جل وعز عن كل ما سواه الخ لما ذكر ان معنى الالوهية التى انفرد بها
المولى سبحانه وتعالى استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه
اليه اخذ يبين ما اندرج تحت كل من العقائد المتقدمة وانما قدم
الاستغناء على الافتقار لان الاول وصفه تعالى والثانى وصف
ما سواه **قوله** فهو يوجب له تعالى الخ السر فى تعبيره تارة بقوله
يوجب وتارة بقوله يؤخذ ان العقيدة ان كانت من قبيل الواجب
يعبر فيها بالاول تنبيها على انها واجبة وان كانت من قبيل الجائز
يعبر فيها بالثانى تنبيها على انها جائزة كذا قال بعضهم وفيه نظر
كما يعلم مما يأتى **قوله** والقيام بالنفس اعترض بانه يلزم على جعل
الاستغناء مستلزما للقيام بالنفس اعتراض بانه يلزم على جعل

الاستغناء مستلزما للقيام بالنفس استلزام الشيء لنفسه
لما مر من تفسير القيام بالنفس بالاستغناء عن المحل والمخصص
واجيب بان الاستغناء الذي فسر به القيام بالنفس اخص
من الاستغناء عن كل ما سواه لانه لا يشمل الاستغناء عن غير
المحل والمخصص **قوله** ويدخل في ذلك اي في التنزه عن النقائص
واشار بالتعبير بقوله ويدخل الى انه عام لشموله ما ذكر وغيره
كوجوب القدم والبقاء وغيرهما **قوله** وجوب السمع له تعالى
والبصر والكلام اي ولوازمها وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا
ومتكلما اذا علمت ذلك انه اندرج في استغنائه تعالى عن كل
ما سواه احدى عشر صفة من الواجبات واحدة نفسية وهي
الوجود واربعة سلبية وهي القدم والبقا والمخالفة للحوادث
والقيام بالنفس وثلاثة من صفات المعاني وهي السمع والبصر
والكلام وثلاثة معنوية وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما
ومعلوم انه اذا وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها
وهي احدى عشر ايضا وسياتي تمام كل من الواجبات والمستحيلات
فتنبه **قوله** اذ لو لم تجب له هذه الصفات الخ هذا قياس
استثنائي حذف المص منه الاستثنائية القائلة لكن احتياجه
الى ذلك باطل لما فاته الاستغناء وبيان ذلك تفصيلا ان
تقول لو لم يجب له الوجود لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافي
الاستغناء ولو لم يجب له القدم لاحتاج الى المحدث والاحتياج
ينافي الاستغناء ولو لم يجب له البقا لاحتاج الى المحدث والاحتياج

ينافي الاستغناء ولو لم يجب له المخالفة للحوادث لاحتاج الى
المحدث والاحتياج ينافي الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس
بمعنى الاستغناء عن المخصص لاحتاج الى المحدث والاحتياج
ينافي الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغنا
عن المحل لاحتاج اليه والاحتياج ينافي الاستغناء ولو لم يجب
له التنزه عن النقائص لاحتاج الى من يدفع عنه النقائص
والاحتياج ينافي الاستغناء وعلم من ذلك ان قوله الى المحدث
او المحل او من يدفع عنه النقائص على التوزيع فالاول بالنسبة للوجود
والقدم والبقا والمخالفة للحوادث واحد شقي معنى القيام بالنفس
والثاني بالنسبة لشقه الاخر والاخر بالنسبة التنزه عن النقائص
وانما التفت هنا للدليل العقلي في السمع وما بعده مع ان المعول
عليه في ذلك انما هو الدليل النقلي كما مر لان الاندراج انما يتاتى
على الدليل العقلي لا النقلي كما هو واضح **قوله** ويؤخذ منه اي
من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه وقوله ايضا اي كما اخذ منه
ما تقدم وقوله تنزهه تعالى الخ لا يخفى انه مما يندرج تحت
المخالفة للحوادث وقد تقدم ذكرها وانما نص عليه المص مع الاندراج
المذكور لمزيد الاهتمام به دفعا لتوهم عدم اندراج ذلك في كلمة
التوحيد **قوله** عن الاغراض جمع غرض وهو المصلحة المترتبة
عن الفعل او الحكم من حيث كونها مقصودة منه بخلاف الحكمة
كما تقدم **قوله** والا لزم الخ يؤخذ منه قياس استثنائي نظمه هكذا
لو لم يكن متنزها عن الاغراض في افعاله واحكامه لزم افتقاره

تعالى الى ما يحصل غرضه لكن التالى باطل واذا بطل التالى بطل
المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتامل **قوله** الي ما يحصل غرضه
اى الي فعل او حكم يحصل مقصوده و مطلوبه **قوله** كيف اسم
استفهام علي وجه التعجب والواو فى قوله وهو جل وعز الخ للحال
اى كيف يصح ذلك والحال انه جل وعز الغنى عن كل ما سواه **قوله**
ويؤخذ منه اى من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه وقوله ايضا
اى كما اخذ منه ما تقدم وقوله انه لا يجب عليه الخ لا يخفى انه اشارة
الي عقيدة الجائز وظاهر صنيعه ان قصده بذلك ابطال وجوب
فعل شيء او تركه عليه تعالى من غير التفات الي كون ذلك غرضا اولا
وهو المتبادر لكن صرح المص فى شرحه بان الغرض من ذلك ابطال
احد قسمى الغرض وبيان ذلك ان الغرض علي قسمين احدهما مصلحة
تعود عليه تعالي والاخر مصلحة تعود علي خلقه وكلاهما محال وقد
تقدم ابطال الاول فى قوله ويوخذ منه ايضا تنزهه تعالي عن
الاغراض الخ والقرينة علي انه اراد خصوص الاغراض العائدة عليه
تعالي الاضافة الي الضمير فى قوله الى ما يحصل غرضه وكذا اشار
الي ابطال الثانى بقوله ويوخذ منه ايضا انه لا يجب الخ علي ما صرح
به المص فى شرحه وعلي فرض ان قصده ذلك يكون الكلام مشكلا
لان الغرض كما تقدم هو المصلحة المترتبة علي الفعل او الحكم من
حيث كونها مقصودة منه وحينئذ فلا بد من شيئين الغرض
وما قصد منه ذلك الغرض ولم يذكر المص الا الثواب فيسال
ويقال اين الغرض وما قصد منه ذلك الغرض **واجيب** بان

المراد من الثواب مقدار من الجزاء وهو غير الفعل الذى هو تعلق
القدرة به المسمى بالاثابة فالغرض هو الاول وما قصد منه ذلك
الغرض هو الثانى وعلي تقدير ان يراد بالثواب الاثابة فلا مانع
من كونه غرضا مقصودا من الفعل وهو خلقه تعالي الطاعة التى
ترتب عليها الثواب اذ لا يمتنع ترتب فعل علي فعل آخر ومع ذلك
كله فهو غير مناسب لظاهر صنيع المتن كما علمت والنفى انما هو
الوجوب المستفاد من العقل اخذا من قوله اذ لو وجب الخ واما
الوجوب المستفاد من الشرع فهو ثابت لا منفى فالثواب مثلا جائز
فى حقه تعالي عقلا لكنه واجب شرعا لانه قد ورد الوعد به
في الكتاب والسنة **قوله** اذ لو وجب الخ اشار بذلك الي قياس
استثنائى نظمه هكذا لو وجب عليه تعالي شيء منها لكان جل وعز
مفتقرا لذلك الشيء ليتكمل به لكن التالى باطل واذا بطل التالى
بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتدبر **قوله** مثلا
تاكيد لمفاد الكاف كما هو ظاهر **قوله** اذ لا يجب فى حقه تعالي
الخ تقييد للملازمة في الشرطية **قوله** كيف وهو الخ فيه ما تقدم
قريبا فتنبه **قوله** واما افتقار ما سواه اليه الخ هذا مقابل لقوله
فيما تقدم اما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه الخ **قوله** فهو يوجب
له تعالي الحياة اى ولازمها وهو الكون حيا وهكذا الباقي فهو يوجب
له تعالي الحياة اى ولازمها والقدرة ولازمها والارادة ولازمها والعلم
ولازمه وسيذكر انه يوجب له تعالى الوحدانية فالجملة تسعة
واذا وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها وهى تسعة ايضا

فاذاضممت التسعة الاولى للاحدى عشر الواجبة التى تضمنها الكتفنا آ
كملت المستحيلات التى ذكرها المص وقد اشار الى الجائز فيما تقدم
بقوله ويوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه تعالى الخ فكمل الواجب
فى حقه تعالى والمستحيل والجائز كما سيذكره المص بقوله فقد بان
لك تضمن قول لا اله الا الله للاقسام الثلاثة الخ قوله وعموم
القدرة والارادة والعلم لا يخفى ان وجوب عموم هذه الصفات
فرع عن وجوبها نفسها وحينئذ ففى كلام المص دعوتان الاولى
ان افتقار كل ما سواه اليه يوجب له تعالى هذه الصفات نفسها
والثانية انه يوجب عمومها بجميع المتعلقات وهى الممكنات بالنسبة
للقدرة والارادة وجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات
بالنسبة للعلم لكن الدليل الذى ذكره المص بقوله اذ لو انتفى
الخ انما ينتج الدعوة الاولى فقط اذ اللازم على انتفاء عمومها عدم
وجود بعض الحوادث وذلك البعض هو الذى لم تتعلق به هذه
الصفات واما البعض الذى تتعلق فلا مانع من وجوده الا ان يقال
الفرض استواء جميع المتعلقات فالتعلق بالبعض دون البعض
الاخر ترجيح بلا مرجح فيلزم على انتفاء عمومها عدم وجود شيء
من الحوادث فتامل قوله اذ لو انتفى شيء منها الخ اشار بذلك الى قياس
نظمها هكذا لو انتفى شيء من هذه الصفات لما امكن ان يوجد شيء
من الحوادث لكن عدم امكان وجود شيء من الحوادث باطل اذ لو يمكن
ان يوجد شيء من الحوادث لما افتقر اليه شيء لكن عدم افتقار شيء
اليه باطل كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه قوله لما امكن ان

يوجد

٥٢

يوجد شيء من الحوادث اى هو المص بالامكان لان نفيه ابلغ من نفى
الوجود ووجه لزوم عدم امكان وجود شيء من الحوادث لانتفاء شيء
من هذه الصفات انه لو انتفت الحياة لانتفى باقيها بل سائر الصفات
لانها شرط فيها واذا انتفى باقيها لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شيء من
الحوادث على ما تقدم ولو انتفى العلم او عمومه لانتفت الارادة لانه
لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة انتفت القدرة الى
اخر ما تقدم وقوله فلا يفتقر اليه شيء فيه اشارة الى القياس الثانى
وقد تقدم تقريره قوله كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه قد
سبق الكلام عليه غير مرة فلا نطيل قوله ويوجب له تعالى ايضا
اى كما اوجب ما تقدم قوله اذ لو كان معه ثان فى الالوهية لما افتقر
الخ اشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه هكذا لو كان معه ثان
فى الالوهية لما افتقر اليه شيء لكن عدم افتقار شيء اليه باطل
كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه ولا يخفى ما فى هذا الدليل
من القصور لعدم التعرض فيه لباقى الكموم وقوله للزوم عجزهما
حينئذ اى حين اذا كان معه ثان فى الالوهية ووجه لزوم عجزهما
حينئذ انه لا يخلو اما ان يتفقا واما ان يختلفا وعلى كل يلزم عجزهما
اما الاول فانه يلزم عليه اجتماع موثرين على اثر واحد ان اوجداه
معا وتحصيل الحاصل ان اوجداه مرتبا واما الثانى فلانه يلزم عليه
اجتماع النقيضين ان انفذ مرادهما وان انفذ مراد احدهما دون
الاخر كان الذى لم ينفذ مراده عاجزا فيكون الاخر كذلك لانعقاد
المماثلة بينهما وحينئذ ثبت العجز لهما وكذا لو لم ينفذ مراد كل منهما

كما هو ظاهر **قوله** ويؤخذ منه اى من افتقار كل ما سواه اليه
جل وعلا وقوله ايضا اى كما اخذ منه ما تقدم وقوله حدوث
العالم اى ما سوى الله تعالى ولا يخفى ان هذا زائد على العقائد لكنه
مما يتعلق بها والغرض من ذلك الرد على الفلاسفة وهم كفار من
الروم كانوا من اهل يونان وكانوا اهل حكمة وعقل واخذ و١٣
فى التريض والتزهد وكان رئيسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح
ولم يكن عالما ولما بعث موسى عليه السلام فى زمانهم دعاهم
الى شريعته فابوا واستكبروا وقالوا نحن فى غنية عما عندك
فانا نقول بما تقول وزياده وقد قالوا بقدم العالم لكن انما قالوا
بقدم اصوله وهى العناصر الاربعة الماء والتراب والهوى
والنار دون اشخاصه وكذا قالوا بقدم الافلاك **قوله** باسره
هو كناية عن شمول الحدوث للعالم كله فمعناه التعميم وهو
فى الاصل اسم للحبل الذى يربط به الاسير فاذا ذهب قيل
ذهب باسره اى بجمعه حتى الحبل الذى ربط به **قوله** اذ لو كان
شيء منه قديما الخ اشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه
هكذا لو كان شيء منه قديما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه
تعالى لكن التالى وهو كون ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى باطل
كيف وهو الذى يجب ان يفتقر اليه كل ما سواه **قوله** ويؤخذ منه
اى من افتقار كل ما سواه اليه جل وعلا وقوله ايضا اى كما اخذ
منه ما تقدم وقوله ان لا تاثير لشيء الخ لا يخفى ان ذلك ماخوذ
من الوحدانية كما تقدم التنبيه عليه فى الكلام عليها وانما صرح

به

به المص للرد صريحا على الفرق الضالة قبحهم الله تعالى وقد تقدم
ان الناس فى ذلك على اربع فرق الاولى تعتقد ان النار والسكين
مثلا تؤثر بطبعها وذاتها وهذه الفرقة لا نزاع فى كفرها والثانية
تعتقد ان النار والسكين مثلا تؤثر بقوة جعلها الله فيها وهذه
الفرقة اختلف فى كفرها والاصح عدم الكفر كما قيل فى المعتزلة
القائلين بان العبد يخلق افعال نفسه بقدرة خلقها الله فيه
والثالثة تعتقد ان التاثير ليس الا لله تعالى لكن تعتقد التلازم
بين النار والسكين مثلا وبين اثارها وهذه الفرقة ليست كافرة
لكن ربما جرها ذلك الاعتقاد الى الكفر لانه قد يؤديها الى انكار
الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام
وكبعث الاجساد والرابعة تعتقد ان التاثير ليس الا لله تعالى
وتعتقد امكان التخلف بين النار والسكين مثلا وبين اثارها
وهذه الفرقة هى الناجية ان شاء الله تعالى فالاعتقاد الصحيح ان
لا تاثير لشيء من هذه الامور مع امكان التخلف فقد توجد النار
ولا يوجد الاحراق كما وقع لسيدنا ابراهيم حين رمى بالمنجنيق فى النار
وحفظه الله تعالى منها وقد نزل له جبريل فى تلك الحالة وقال
الك حاجة قال اما اليك فلا فامره بالدعاء الله تعالى فقال علمه
بحالى يغنى عن سوالى وهذا انما كان عند غلبة الحقيقة عليه فلا ينافى
مشروعية الدعاء كما فى مواضع كثيرة من الكتاب والسنة وتوضيح
ذلك ان من اصطفاه الله تعالى قد تغلب عليه الحقيقة فيكتفى
بعلمه تعالى عن الدعاء وغيره وقد تغلب عليه الشريعة فيدعوه

تعالى وقد توجد السكين ولا يوجد القطع كما فى قصة اسماعيل
بناء على ان اباه امر السكين على مذبحه والصحيح انه لم يقع الا مجرد الهم
على ذلك **قوله** من الكائنات جمع كائنة او كائن لكن لما كان المراد
به ما لا يعقل من الاسباب العادية جمعه بالالف والتاء **قوله**
فى اثر ما اى اثر كان فما اسمية صفة لما تراتى بها للدلالة
على العموم كما تقدم نظيره **قوله** ولا لزم الخ يوخذ منه قياس استثنائى
نظمه هكذا لو كان لشيء من الكائنات تاثير فى اثر ما لزم ان
يستغنى ذلك الاثر عن مولانا جل وعز لكن التالى وهو استغناء ذلك
الاثر عنه تعالى باطل كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه **قوله**
عموما وعلى كل حال لم يتعرض المص لذلك فى شرحه لكنه سئل عن ذلك
فقيل له ما اردت بقولك عموما وعلى كل حال فقال عموما فى جميع
الذوات وعلى كل حال فى جميع الصفات اه وح فالحمل على ذلك لكونه
اراده المص اولى وان امكن تفسيرهما بغير ذلك كان يقال عموما
اى سواء كان مما يقارنه سبب عادى كالشبع والرى او لا كخلق
السماوات والارض وعلى كل حال اى من حالتى الوجود والعدم فالممكن
يفتقر اليه تعالى فى الحالتين اما فى حالة العدم فلانه محتاج اليه
تعالى فى ايجاده واما فى حالة الوجود فلانا ان قلنا بان العرض
لا يبقى زمانين افتقر الممكن اليه تعالى فى امداد ذاته بالاعراض
التى لولا تعاقبها عليها لانعدمت وان قلنا بان العرض يبقى
زمانين فكذلك وهو الراجح افتقر الممكن اليه تعالى ايضا فى دوام وجوده
بناء على المختار من ان منشا افتقار الممكن الامكان اى استواء

نسبتى

نسبتى الوجود والعدم اليه بالنظر لذاته لان هذا الوصف
لا يفارقه فيكون مفتقرا اليه تعالى كل لحظة فى ترجيح وجوده على
عدمه واما على مقابله من ان منشا افتقاره الحدوث اى الوجود
بعد عدم فلا يفتقر اليه تعالى فى دوام وجوده ضرورة ان هذا
الوصف اعنى الوجود بعد عدم قد حصل فلو احتاج اليه بعد
حصوله لزم تحصيل الحاصل **قوله** هذا ان قدرت الخ اسم الاشارة
عائد لكون ذلك ماخوذا من افتقار كل ما سواه اليه تعالى وهو
مبتدا خبره محذوف والتقدير هذا ثابت او حاصل ان قدرت
الخ والمعنى محل كون عدم التاثير لشيء من الكائنات فى اثر ما
ماخوذا من افتقار كل ما سواه اليه تعالى ان قدرت الخ **قوله** يؤثر
بطبعه اى بذاته وحقيقته يعنى لا بقوة اودعها الله فيه
قوله واما ان قدرته موثرا بقوة جعلها الله فيه اى ولو نزعها
منه لم يوثر وقوله كما يزعم كثير من الجهلة اى من عامة المومنين
فانهم يعتقدون ان الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله
تعالى فيها ولو نزعها منها لم توثر فالمراد بالجهلة عامة المومنين كما علمت
وليس المراد بهم المعتزلة لانهم لا يقولون بان الاسباب العادية
تؤثر بقوة جعلها الله فيها وانما يقولون بان العبد يخلق افعال
نفسه بقدرة خلقها الله فيه وايضا لا يحسن التعبير عنهم بالجهلة
كما قرره بعض الافاضل **قوله** فذلك محال جواب اما واسم الاشارة
عائد لكون شيء من الكائنات موثرا بقوة جعلها الله تعالى
فيه وقوله ايضا اى كما ان كون شيء منها موثرا بطبعه محال

وحق المقابلة ان يقول فلا يكون عدمه ماخوذا من افتقار كل ما سواه
اليه تعالى بل من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه كما هو ظاهر
والحاصل انه ان قدرت ان تأثير شيء من الكائنات بطبعه
فعدمه ماخوذ من افتقار كل ما سواه اليه تعالى والا لزم ان يستغني
ذلك الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه
وان قدرت ان تأثير شيء من الكائنات بقوة جعلها الله فيه فعدمه
ماخوذ من استغنائه تعالى عن كل ما سواه والا لزم افتقاره
في ايجاد بعض الافعال الى واسطة كيف وهو جل وعز الغني عن
كل ما سواه والفرق بين هذين التقديرين ان التاثير في الاول
يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره لانه ما كان بالطبع لا يتوقف
على ذلك فلزم فيه ان الاثر مستغن عن الله تعالى ولم يلزم افتقاره
تعالى الى واسطة بخلافه في الثاني فانه يتوقف على مشيئته
تعالى واختياره حتى يخلق القوة في الاسباب العادية فصار الفعل
من هذه الحيثية مرادا لله تعالى ولزم افتقاره في ايجاد بعض الافعال
الى واسطة ولم يلزم ان الاثر مستغن عن الله فتدبر **قوله** لانه
اى الحال والشان وقوله يصير حينئذ اى حين اذ قدرته موثرا
بقوة جعلها الله فيه ويوخذ من ذلك كبرى القياس القائلة لو قدرت
ان شيا من الكائنات يوثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذ
مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة وقد اشار
بقوله وذلك باطل الى صغراه القائلة لكن كونه جل وعز يصير
مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة باطل ثم علل ذلك بقوله

لما عرفت

لما عرفت الخ فصار نظم القياس هكذا لو قدرت ان شيا من
الكائنات يوثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذ مولانا
جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة لكن كونه جل
وعز تصير مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة باطل لما عرفت
الخ **قوله** فقد بان لك الخ مفرع على البيان السابق من قوله اما
استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه الى هنا **قوله** تضمن قول
لا اله الا الله اى تضمن معنى قول لا اله الا الله وهو على تقدير مضاف
لان المتضمن لذلك انما هو المعنى لا اللفظ كما علم مما مر والمراد
بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يوخذ منه على ما تقدم بيان
وليس المراد به دلالة التضمن التي هي دلالة اللفظ على جزء
المعنى كما لا يخفى **قوله** للاقسام الثلاثة اى لانه قد اندرج تحت
استغنائه تعالى عن كل ما سواه احدى عشر من الواجبات
وهي الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس
والسمع والبصر والكلام ولوازمها كما اشار لذلك المص فيما تقدم
بقوله اما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه فهو يوجب له تعالى
الوجود والقدم الخ وقد اندرج تحت افتقار كل ما سواه جل وعلا
باقيها كما اشار اليه فيما تقدم بقوله واما افتقار كل ما سواه اليه
جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة الخ ومعلوم انه اذا وجبت هذه
الصفات استحالت اضدادها وقد اندرج ايضا تحت الاستغناء
الجائز كما اشار اليه فيما تقدم بقوله ويوخذ منه ايضا انه لا يجب
عليه تعالى فعل شيء من الممكنات الخ فتدبر **قوله** وهي اى الاقسام

الثلاثة المذكورة **قوله** واما قولنا محمد رسول الله الخ هذا مقابل
لمحذوف والتقدير اما قولنا لا اله الا الله فيدخل فيه ما تقدم
واما قولنا محمد رسول الله الخ **قوله** فيدخل فيه اى فى معناه لان الدخول
ليس فى مجرد القول بل فى معناه وقوله الايمان الخ اى التصديق
بذلك ولا يخفى ان ذلك زائد على المقصود من بيان اندراج العقائد
المذكورة فيما تقدم تحت ذلك فالمقصود فى الحقيقة قوله ويوخذ منه
وجوب صدق الرسل الخ **قوله** بسائر الانبيا اى بجميعهم او بباقيهم
لان سائر ان اخذ من السور كان بمعنى جميع لما فيه من معنى
الاحاطة وان اخذ من السؤر كان بمعنى باق لان معنى السؤر
البقية ومنه سؤر المومن شفاء وقد تقدم انه اختلفت الروايات
فى عددهم ففى رواية انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا
وفى رواية وخمسة وعشرون الفا وفى رواية انهم الف الف
ومائتا الف وفى رواية واربعمائة الف واربعة وعشرون الفا والصحيح
الامساك عن حصرهم فى عدد لانه ربما ادى الى اثبات النبوة
لمن ليس كذلك او الى نفيها عمن هو كذلك فيجب الايمان بان لله
انبياء على الاجمال الا خمسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل
كما اشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذى التكليف معرفة ، بانبياء على التفصيل قد علموا ،
فى تلك حجتنا منهم ثمانية ، من بعد عشر ويبقى سبعة وهموا ،
ادريس هود شعيب صالح وكذا ، ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا ،

والملائكة وهم اجسام نورانية لطيفة بالغون فى الكثرة الى حد

لا يعلمه الا الله تعالى سفراء الله تعالى صادقون فيما اخبروا به عنه
تعالى لا ياكلون ولا يشربون ولا ينامون ولا ينكحون ولا يتوالدون ولا يموتون
ولا تكتب اعمالهم ولا يحاسبون ويحشرون مع الانس والجن ويدخلون
الجنة ويتنعمون فيها بما شاء الله وقيل يكونون فيها كحالتهم فى الدنيا
فلا ياكلون ولا يشربون بل يلهمون التسبيح والتقديس فيجدون
فيه ما يجد اهل الجنة من لذة الطعام والشراب ويجوز عليهم الموت
لكن لا يموت احد منهم قبل النفخة الاولى بل بها الا حملة العرش
والرؤساء الاربعة فانهم يموتون بعدها واخر من يموت ملك الموت
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون ولا ينافى ذلك ما نقل
عن هاروت وماروت لانه مما ينقله المؤرخون عن الاسرائيليات
اى كتب اليهود والنصارى ولم يصح فيه خبر كما قاله المفسرون
وما يذكره كذبة المؤرخين من انهما عوقبا ومسخا كذب وزور
لا يجوز اعتقاده بل الذى يجب اعتقاده ان تعليمهما السحر لم يكن
لاجل العمل به بل للتحذير منه وليظهر الفرق بينه وبين المعجزة
فانه قد وقع ان السحرة كثروا بسبب استراق الشياطين السمع
وتعليمهم اياهم فظن الجهلة ان معجزات الانبيا سحر فانزلهما
الله ليعلما الناس كيفية السحر ليظهر لهم الفرق بينه وبينها هذا كله
بناء على انهما كانا ملكين وقيل انهما كانا رجلين صالحين وسميا ملكين
لصلاحهما وقد عرفت انهم بالغون فى الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله
تعالى فيجب الايمان بهم على الاجمال الا من ورد تعيينه باسمه المخصوص
او نوعه فيجب الايمان بهم تفصيلا فالاول كجبريل وميكائيل واسرافيل

وعزرائيل ومنكر ونكير ورضوان ومالك والثاني لحملة العرش والحفظة
وهم ملائكة موكلون بحفظ العبد قال تعالى له معقبات
من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وذكر الاُبّي انه يحفظ
لابن عطية ان كل ادمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى
موته اربعمائة ملك وتردد الجزولي هل للجن والملائكة حفظة
اولا ثم جزم بان للجن حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة
قال الاجهوري ولم اقف عليه في الجن لغيره وكالكتبة وهم
ملائكة موكلون بكتابة ما يصدر عن المكلف قولا او فعلا او اعتقادا
او همًّا او عزما او تقريرا خيرا او شرا ومفارقتهم عند نحو الجماع لا تمنع
من كتبهم ما يصدر حينئذ والمشهور ان لكل يوم وليلة ملكين وقيل
هما ملكان فقط يلزمانه ما دام حيا فاذا مات قاما على قبره يسبحان
ويهللون ويكبران الى يوم القيامة ان كان مومنا ويلعنانه ان كان
كافرا واختلف في محلها من المكلف على خمسة اقوال فقيل عاتقاه
وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وقيل ناجذاه وورد في
بعض الاثار كما قاله العلامة اللقاني ان بعض الخيرات يكتبها غير
هذين الملكين قوله والكتب السماوية اي المنزلة من السما في الواح
او على لسان ملك والمراد بها ما يشمل الصحف وقد اشتهر انها مائة
واربعة صحف شيث ستون وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى
قبل التوراة عشرة والكتب الاربعة التوراة لموسى والزبور لداود
والانجيل لعيسى والفرقان لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كذا نقل
بعض شراح الاربعين عن الخطيب وقيل صحف شيث خمسون

وصحف ادريس

وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم وموسى عشرون بالسوية
والكتب الاربعة وقيل انها مائة واربعة عشر صحف شيث خمسون
وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم عشرون واختلف في عشرة
فقيل لادم وقيل لموسى والكتب الاربعة وهذا القول ما نص عليه
التتائي في شرح الرسالة حيث قال فائدة الكتب المنزلة من
السماء مائة واربعة عشر الى اخر ما تقدم هذا والتحقيق الامساك
عن حصرها في عدد فيجب اعتقاد ان الله انزل كتبا من السما على
الاجمال نعم الكتب الاربعة يجب معرفتها تفصيلا قوله واليوم
الاخر الذي هو يوم القيمة وانما وصف بالاخر لانه لا اخر له بأمر
وقيل لانه لا ليل بعده واوله من النفخة الثانية وقيل من الحشر
وقيل من الموت ولا نهاية له وقيل ينتهي بدخول اهل الجنة الجنة
ودخول اهل النار النار والمراد بالنفخة الثانية نفخة البعث
وهو احياء الاجساد من القبور وذلك انه بعد موت الخلائق
بالنفخة الاولى وهي نفخة الصعق وبين النفختين اربعون عاما
تمطر السما كمني الرجال اربعين يوما بشدة كافواه القرب حتى يكون
الماء من فوق الناس قدر اثني عشر ذراعا ثم يامر الله الاجساد
فتنبت كنبات البقل حتى اذا تكاملت فكانت كما كانت يقول الله
تعالى ليحيى جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل بامر اسرافيل فياخذ
الصور وهو قرن من نور كهيئة البوق الذي يزمر به لكنه عظيم
كعرض السماء والارض كما في الحديث ثم يدعو الله الارواح ويلقيها
في الصور ويامر اسرافيل بالنفخ فتخرج الارواح مثل النحل فتمشي

في الاجساد مشي السم في اللديغ وذلك هو المسمى بالنشر واما
الحشر فهو سوق الناس الى المحشر ونقل عن الثعلبي ان الناس في الحشر
متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه ومنهم من يمشي على
وجهه ومنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم من هو على
صورة الخنازير وهم الذين كانوا ياكلون السحت والمكس ومنهم
الاعمى وهو الجائر في الحكم ومنهم الاصم الابكم وهو من يعجب بعمله
ومنهم من يمضغ لسانه ويسيل القيح من فمه وهم الوعاظ الذين
تخالف اعمالهم اقوالهم ومنهم من هو مقطوع الايدي والارجل
وهم الذين يوذون الجيران ومنهم من يصلب على جذوع من النار
وهم السعاة بالناس الى السلطان ومنهم من هو اشد نتنا من
الجيفة وهم الذين يقبلون على اللذات والشهوات ويمنعون حق الله
من اموالهم ومنهم من يلبس جبة سابغة من قطران وهم اهل الكبر
والعجب والخيلاء ثم عند وصولهم الى المحشر يقفون فيه وتصطف
الملائكة محدقين حولهم وتدنو الشمس من روسهم حتى ما يكون
بينها وبينهم الا قدر ميل اي المكحلة او الميل المعروف فحينئذ يشتد
الخوف والهول ويعظم الكرب فيتمنون الانصراف ولو للنار ثم بعد
طول الموقف عليهم يلهمون ان الانبياء هم الواسطة بين الله وبين
خلقه فيذهبون اليهم يستغيثون بهم واحدا بعد واحد فيتنصل
اي يعتذر كل منهم بما وقع له من صورة الخطيئة ويقول لست لها
نفسي نفسي فاذا انتهى الامر للرئيس الاعظم والسيد الاكمل
الافخم قال انا لها انا لها امتي امتي ثم يخر ساجدا تحت العرش كسجود

الصلاة

الصلاة فيقال يا محمد ارفع راسك وسل تعط واشفع تشفع فيرفع
راسه ويشفع في فصل القضا وهذه هي الشفاعة العظمى وهي
مختصة به صلى الله عليه وسلم وله شفاعات اخر بل ولغيره من باقي
الانبيا والعلما والصالحين لانهم يتجاسرون على ذلك بسبب
شفاعته صلى الله عليه وسلم فهو الذي يفتح لهم باب الشفاعة ثم بعد
ذلك يحاسبون الا من ورد حديث باستثنائه فانه ورد انه صلى
الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من امتي سبعون الفا بغير حساب
فقيل هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادني مع كل واحد سبعين
الفا فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادني ثلاث
حثيات بيده او كما قال اي ثلاث دفعات من غير حصر وكيفيته
مختلفة باختلاف احوالهم فمنه السر ومنه الجهر ومنه اليسير ومنه
العسير ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه العدل
ثم توزن اعمالهم الا من ورد النص باستثنائهم كالانبيا والملائكة
وسائر من يدخل الجنة بغير حساب وفي وزن اعمال الكفار
قولان والاصح انها توزن واما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة
وزنا فعلى حذف الوصف اي وزنا نافعا وجمهور المفسرين على ان
الموزون الكتب التي هي صحائف الاعمال وقيل نفس الاعمال وقيل
تصور الاعمال الصالحة بصورة نورانية حسنة وتطرح في كفة النور
فتثقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة ظلمانية
قبيحة وتطرح في كفة الظلمة فتخف بعدل الله وقال بعضهم ان الله
يخلق اجساما بعدد الاعمال كما جاء به الاثر بعضه وظاهر كلام العلماء

الماخوذ من الآثار ان خفة الميزان وثقله على كيفية المعهودة فى الدنيا
ما ثقل نزل الى اسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى اعلا ثم ينزل
الى سجين وبذلك صرح القرطبى وقال بعض المتاخرين عمل المومن
اذا رجح صعد وتسفلت سيئاته واما الكافر فتسفل كفته لخلوها
من الحسنات والاصح ان الميزان واحد لا تعدد فيه وقيل لكل امة
ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمومن موازين بعدد خيراته وانواع
حسناته فلصلاته ميزان ولصومه ميزان وهلم جرا وله يرد على الاول
قوله تعالى ونضع الموازين القسط لان جمعه فى ذلك للتعظيم والذى
يزن به جبريل فياخذ بعموده وينظر الى لسانه وميكائيل امين
عليه وهو على الصراط وقيل قبله ثم بعد ذلك يمرون على الصراط
حتى الكفار على الاصح وقيل لا يمرون على جميعه بل على بعضه ثم يتساقطون
فى النار وهو جسر ممدود على متن جهنم اوله فى الموقف واخره على
باب الجنة وطوله مسيرة ثلاثة الاف سنة الف منها صعود والف
منها هبوط والف منها استواء كذا قال مجاهد والضحاك وقال
الفضيل بن عياض بلغنا ان الصراط مسيرة خمسة عشر الف سنة
خمسة آلاف صعود وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف استوى
وقال سيدى محيى الدين بن العربى هو سبع قناطر مسيرة كل
قنطرة ثلاثة الاف عام الف عام صعود والف عام هبوط والف عام
استواء فيسئل العبد عن الايمان على القنطرة الاولى فان جاء به تاما
جاز الى القنطرة الثانية فيسئل عن كمال الصلاة فان جاء بها
تامة جاز الى القنطرة الثالثة فيسئل عن الزكاة فان جاء بها تامة

جاز

جاز الى القنطرة الرابعة فيسئل عن الصيام فان جاء به تاما جاز
الى القنطرة الخامسة فيسئل عن الحج وعن العمرة فان جاء بهما تامين
جاز الى القنطرة السادسة فيسئل عن الطهر فان جاء به تاما جاز الى
القنطرة السابعة فيسئل عن المظالم فان كان لم يظلم احدا جاز الى
الجنة وان قصر فى واحدة من هذه الخصال حبس على كل عقبة منها الف
سنة حتى يقضى الله بما يشاء وفى بعض الاثار انه يسئل فى الثانية
عن صيام رمضان وفى الرابعة عن الزكاة وجبريل فى اوله وميكائيل
فى وسطه يسالان الناس عن عمرهم فيما افنوه فى طاعة الله او معصيته
وعن شبابهم فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم من اين
اكتسبوه واين انفقوه والملائكة واقفون يمينا وشمالا يختطفونهم
بالكلاليب وهى شهوات الدنيا تصور بصورة الكلاليب مثل شوك
السعدان كما فى الحديث وهو بفتح السين المهملة نبت ذو شوك
ينبت ببعض الجسور تقول له العامة شوك عنتر اصله رطب
ثم ييبس ويتصلب ويتفاوتون فى سرعة مرورهم عليه وبطئه
بحسب تفاوتهم فى سرعة اعراضهم عن المحارم وبطئه فمن كان اسرع
اعراضا عن معاصى الله تعالى كان اسرع مرورا وعكسه بعكسه
ومن توسط فى ذلك كان مروره متوسطا فالسالمون من الذنوب
يمرون كطرف العين وبعدهم الذين يمرون كالبرق الخاطف وبعدهم
الذين يمرون كالطير وبعدهم الذين يمرون كالفرس السابق وبعدهم
الذين يمرون كاجود بقية البهائم ثم الذين يمرون عدوا ثم من يمرون
حبوا وهم الذين تطول عليهم مسافة الصراط فيقول الشخص منهم

يا رب لم ابطات بی فیقول لم ابطا بک وانما ابطا بک عملک واول
من یمر سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم وامته ثم عیسی وامته ثم موسی
وامته یدعون نبیًا نبیًا حتی یکون اخرهم نوحا وامته کما فی بعض
الروایات وصحح القرافی تبعا للعز بن عبد السلام انه عریض وفیه
طریقان یمنی ویسری فاهل السعادة یسلک بهم ذات الیمین
واهل الشقاوة یسلک بهم ذات الشمال قال بعضهم والاظهر
انه مختلف فی الضیق والسعة باختلاف احوال الناس کما ان المرور
کذلک والراجح انه ارق من الشعرة واحد من السیف وقدرة الله
صالحة لمرورهم علیه مع کونه کذلک والله اعلم قوله لانه علیه
الصلاة والسلام جاء بتصدیق جمیع ذلک ای ویلزم من التصدیق
برسالته التصدیق بجمیع ما جاء به فعند التحقیق یدخل فی قولنا
محمد رسول الله الایمان بجمیع الالهیات ای ما یتعلق بالاله وجمیع
النبوات ای ما یتعلق بالانبیا وجمیع السمعیات من سوال القبر
وعذابه والجنة والنار وغیر ذلک قوله کله تاکید للعموم المستفاد
من جمیع قوله ویوخذ منه وجوب صدق الرسل الخ ای لانه علیه
الصلاة والسلام جاء بذلک ویلزم من التصدیق برسالته
التصدیق بجمیع ما جاء وقد صرح المص هنا بوجوب الصدق واستحالة
الکذب واشار الی استحالة الخیانة والکتمان بقوله واستحالة
فعل المنهیات کلها ویلزم من استحالة الخیانة وجوب الامانة
ومن استحالة الکتمان وجوب التبلیغ فعلم من ذلک الواجب فی حق
الرسل وکذا المستحیل وسیذکر الجائز فتدبر قوله واستحالة الکذب

عليهم

علیهم من عطف اللازم علی الملزوم لانه یلزم من وجوب الصدق
استحالة الکذب کما لا یخفی قوله والا لم یکونوا الخ ای والا یجب الصدق
لهم ویستحیل الکذب علیهم لم یکونوا الخ ووجه ذلک ان الله تعالی قد
اخبر بصدقهم بخلق المعجزة علی ایدیهم ویجب ان یکون خبره تعالی علی
وفق علمه وهو عالم بکل شیء فیلزم من ذلک وجوب الصدق لهم واستحالة
الکذب علیهم قوله العالم بالخفیات فیه اشارة الی بیان وجه الملازمة
فی قوله والا لم یکونوا الخ کما تقدم والخفیات غوامض الامور ومشکلاتها
ولا یخفی انه اذا کان عالما بالخفیات کان عالما بالجلیات الظاهرات من
باب اولی وتقسیم الامور الی خفیات وجلیات انما هو بالنسبة الینا
واما بالنسبة الیه تعالی فکل الامور جلیات علی حد سوی قوله واستحالة
فعل المنهیات کلها ای الشاملة للخیانة والکتمان ویلزم من
استحالة الخیانة وجوب الامانة ومن استحالة الکتمان وجوب
التبلیغ وقد صرح قبل بوجوب الصدق واستحالة الکذب علیهم
ولعل المص انما فعل ذلک لان مدار الرسالة علی الاخبار عن الله تعالی
فاحتاج الی ذکر ما یتعلق بالخبر وهو الصدق والکذب بالمطابقة
بخلاف غیرها وایضا اللفظ الذی ذکره یدل علی مستحیلین وهما
الخیانة والکتمان وعلی واجبین وهما الامانة والتبلیغ فکان اخصر
من ذکر الواجبین ثم المستحیلین قوله باقوالهم ای کقوله صلی الله
علیه وسلم انما الاعمال بالنیات وقوله وافعالهم ای کتوضئه صلی الله
علیه وسلم وغسله وقوله وسکوتهم ای کسکوته صلی الله علیه وسلم
علی ابن عمر لما قال بحضرته احلت لنا میتتان ودمان السمک والجراد

والكبد والطحال فاقره صلى الله عليه وسلم وهو لا يقر على خطأ وان صدر من
غير مكلف لأن السكوت عليه وان لم يأثم به يوهم من جهل حكم ذلك
جوازه نعم ان كان من صدر عنه ذلك كافرا علمت معاندته له صلى الله
عليه وسلم والحال لا يحتمل النسخ لم يدل سكوته على جوازه قوله فيلزم ان لا
يكون الخ اى لانه لو علم الله تعالى ان يكون فيها مخالفة لامره تعالى
لما ارسلهم ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم والا لكان
تعالى آمرا بالاقتداء بهم فى تلك المخالفة وهو باطل لانه تعالى لا يامر
الا بالطاعة قوله على سر وحيه اى على وحيه السر فهو من اضافة
الصفة للموصوف ويحتمل ان الاضافة للبيان اى على سر هو وحيه
والمراد بالوحى هنا الموحى به وهو الاحكام التى جاءت بها الرسل قوله
ويؤخذ منه جواز الاعراض الخ اى لانه انما اثبت له الرسالة لا الالوهية
ولا الملكية وكذلك اخوانه المرسلون وحينئذ فلا يمتنع فى حقهم
الا ما يقدح فى مرتبة الرسالة وتلك الاعراض لا تقدح فيها كما اشار
لذلك بقوله اذ ذاك لا يقدح فى رسالتهم اى وكل ما لا يقدح فيها
فهو جائز قوله اذ ذاك لا يقدح الخ تعليل لجواز الاعراض البشرية
وفى بعض النسخ لأن ذلك لا يقدح ومعنى لا يقدح لا يطعن ولا ينقص
ولما كان عدم القدح لا يقتضى زيادة علو منزلتهم اضرب عنه
بقوله بل ذاك مما يزيد فيها واسم الاشارة للجواز لكن المراد منه
الجواز الوقوعى لان الذى يزيد فى ذلك هو الوقوع بالفعل لا مجرد
جواز الوقوع قوله بل ذاك مما يزيد الخ اى لانه اما ان يقارنه قصد
التشريع كما فى النكاح او قصد التقوى على العبادة كما فى الاكل او طاعة

الصبر

الصبر كما فى المرض ونحوه واختلف هل الثواب على المصائب او على الصبر

عليها فذهب العز بن عبد السلام فى طائفة الى الثانى لأن الثواب انما
يكون على صنع العبد والمصائب لا صنع له فيها وذهب الجمهور الى الاول
لقوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الى ان قال
الا كتب لهم به عمل صالح ولخبر مسلم عن عائشة مرفوعا ما من مسلم يشاك
بشوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة واعلم ان
ان الصبر على ثلاثة اقسام احدها الصبر على العبادات ومشاقها
وثانيها الصبر على المصائب وحرارتها وثالثها الصبر على الشهوات
ولذا قال الضحاك من مر فى سوق فراى ما يشتهيه ولا يقدر
عليه فصبر واحتسب كان خيرا من الف دينار ينفقها كلها فى سبيل الله
وقال ابو سليمان الرازى تنفس فقير دون شهوة لا يقدر عليها افضل
من عبادة غنى الف عام قوله فيها اى فى علو منزلتهم وانما انث الضمير
لاكتسابه التانيث من المضاف اليه قوله فقد بان لك الخ تفريع
على ما تقدم من قوله اما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه الى ما هنا
قوله تضمن كلمتى الشهادة اى معناهما لان المتضمن لذلك انما هو
معناهما لا هما نفسهما كما تقدم والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث
يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن كما مر والمراد
بكلمتى الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله وثنى هنا لانهما جملتان
الاولى لا اله الا الله والثانية محمد رسول الله فجعل كلا من الجملتين
كلمة وافرد فيما بعد حيث اعاد عليها الضمير مفردا لان الجملتين
كالكلمة الواحدة باعتبار كون الايمان لا يحصل الا بمجموعهما ولا يكتفى

يحصل

فيه باحداهما عن الاخرى **قوله** مع قلة حروفها اى لانها اربعة وعشرون
حرفا وكانت كلها جوفية للاشارة الى انه ينبغى الاتيان بها من خالص
الجوف وهو الجوف ولم يكن فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن النقط اشارة
الى انه ينبغى لمن نطق بها ان يتجرد عن كل ما عداه وكانت اربعة وعشرين
حرفا لان الليل والنهار اربعة وعشرون ساعة فكل حرف يكفر ذنوب
ساعة وكانت سبع كلمات قال الفخر الرازى لان المعصية لا تكون الا من
الاعضاء السبعة الاذنان والعينان واليدان والرجلان واللسان
والبطن والفرج فكل كلمة تكفر معصية عضو وايضا فى ذلك اشارة
الى ان ابواب جهنم السبعة مغلوقة عن قائلها بفضل الله ورحمته **قوله** من
عقائد الايمان بيان لما يجب على المكلف الشامل للواجب والجائز
والمستحيل **قوله** ولعلها الخ يعنى لعل الحكمة فى جعلها ترجمة على ما فى
القلب من الاسلام وفى عدم قبول الايمان من احد الا بها لاختصارها
مع اشتمالها على العقائد التى ذكرها وانما لم يجزم بل اتى بلعل التى
للترجى تأدبا مع البارى سبحانه وتعالى بعدم دعوى الغيب ومع النبى
صلى اذ لا يحيط احد باسرار كلماته الا الله تعالى فيجوز ان يكون السر
فى ذلك غير ما ذكر **قوله** لاختصارها اى قلة حروفها لما تقدم من انها
اربعة وعشرون حرفا وقوله مع اشتمالها اى اشتمال معناها وقوله
ما ذكرناه أى من العقائد السابقة **قوله** جعلها الشرع فيه ان الشرع
كالشريعة بمعنى الاحكام الشرعية وليست بجاعلة ويجاب بانه
على تقدير مضاف اى جعلها صاحب الشرع او ان المراد بالشرع
الشارع وهو الله حقيقة والنبى مجازا وهذا ما قاله الاشياخ قديما

وحديثا

وحديثا وهو صحيح بالنظر لكون الشارع بمعنى المثبت للشرع والموجد
له واما بالنظر لكون معناه المبين والمبلغ وهو ما يوخذ من كتب اللغة
وغيرها فهو حقيقة فى النبى صلى الله عليه وسلم وهذا التفصيل هو الحق
ان شاء الله **قوله** ترجمة اى تفسيرا ولعله ضمن معنى الدليل فعداه
بعلى فى قوله على ما فى القلب الخ **قوله** من الاسلام بيان لما فى القلب
ومقتضى جعله الاسلام فى القلب انه اسم للتصديق بجميع ما جاء
به النبى صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وهو مبنى على
القول بترادف الاسلام والايمان والراجح تغايرهما فالاسلام اسم للانقياد
الظاهرى والايمان اسم للتصديق الباطنى نعم هما متلازمان فلا يتحقق
احدهما بدون الاخر لكن ذلك انما يكون اذا عتبر فى كل منهما كونه
منجيا والا فلا تلازم فقد يوجد الاسلام بدون الايمان وبالعكس
ولذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا
اسلمنا فالمراد بالاسلام بذلك الانقياد الظاهرى الذى لم يصحبه
تصديق باطنى **قوله** ولم يقبل من احد الايمان الخ يصح قراءة الفعل
بالبناء للفاعل وهو المناسب لما قبله وعلى هذا فالفاعل ضمير يعود
على الشرع والايمان بالنصب على انه مفعول ويصح قراءته بالبناء للمفعول
وعلى هذا فالايمان بالرفع على انه نائب فاعل ومقتضى ذلك انها
شرط لصحة الايمان وهو قول ضعيف كالقول بانها شطر منه
والراجح انها شرط لاجراء الاحكام الدنيوية فقط فهى شرط كمال
فى الايمان على التحقيق وعلى هذا فمن اذعن بقلبه ولم ينطق بها
بلسانه لكن لا لعناد بل اتفق له ذلك فهو مومن ناج لكن لا تجرى

عليه الاحكام الدنيوية كدفنه فى مقابر المسلمين والصلاة عليه
ومحل الخلاف المذكور فى الكافر واما اولاد المومنين فليس ذلك شرطا
ولا شطرا اتفاقا كالذى له عذر فى عدم النطق بها فيحكم عليهم
بالايمان وان لم ينطقوا بها اصلا نعم يجب عليهم النطق بها فى الصلاة
دون غيرها خلافا لما قاله الامام مالك رضى الله عنه من انه يجب
عليهم مرة واحدة كالحج والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم **قوله** الا بها
ظاهره انه يشترط النفى والاثبات فلا يكفى الله واحد ومحمد رسول
مثلا وهو قول الاكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك بل
المدار على ما يدل على الاقرار لله تعالى بالوحدانية ولمحمد صلى الله
عليه وسلم بالرسالة وهو المعتمد عند المالكية وعلى الاول فيشترط
ايضا الاتيان بلفظ اشهد بان يقول اشهد ان لا اله الا الله الخ
وان يعرف المعنى ولو اجمالا فلو لقن اعجمى الشهادتين بالعربية فتلفظ
بها وهو لا يعرف معناها لم يحكم باسلامه ولم يرتب فلو عكس فى
الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتمد وان يوالى بينهما فلو تراخت
الثانية من الاولى مدة طويلة لم يصح اسلامه على المعتمد ايضا وان
يكون بالغا عاقلا فلا يصح اسلام صبى ولا مجنون الا تبعا وان لا يظهر
منه ما ينافى الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم فى حال سجوده
وان يكون مختارا فلا يصح المكره الا اذا كان حربيا او مرتدا لان اكراهه
حينئذ بحق وان يتبرا من كل دين يخالف دين الاسلام او يرجع عما استباحه ان كان كفره بجحد
مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة او استباحة محرم الى غير
ذلك **قال** بعضهم

شروطه

٦٢

شروط الاسلام بلا اشتباه • عقل بلوغ عدم الاكراه •
والنطق بالشهادتين والولاء • والسادس الترتيب فاعلم واعملا •
قوله فعلى العاقل الخ الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر والتقدير
اذا كان قدر هذه الكلمة المشرفة من اعظم الامور فعلى العاقل
الخ ويصح ان تكون للتفريع على ما تقدم وعلى للمبالغة فى التاكيد
لا للوجوب للاتفاق على عدم وجوب الاكثار والمراد فى العاقل المكلف
واقل الاكثار عند الفقهاء ثلثمائة كل يوم وليلة وعند الصوفية
اثنى عشر الفا والمراد هنا استغراق جميع الاوقات والاحوال
كما يوخذ من كلام المص حيث قال حتى تمتزج الخ والافضل ترك
المد فى حق الكافر لينتقل الى الايمان فورا بخلافه فى حق المومن
فان الافضل له المد الا ان يامره شيخه بطريقة فيتبعها وقد ورد
ان من قال لا اله الا الله ومدها هدمت له اربعة الاف ذنب
من الكبائر قالوا يا رسول الله فان لم يكن له شيء من الكبائر قالوا
يغفر لاهله وجيرانه رواه البخارى واختلف فى المراد بالمد المذكور
فقال بعض المشايخ ان يطول الفلا بقدر سبع الفات وذلك
اربعة عشر حركة لان كل الف حركتان وان يطول الف لفظ الجلالة
بقدر ثلاث الفات وذلك ست حركات لان كل الف حركتان
كما علمت وقال بعضهم المراد المد الطبيعى وهو خلاف المنقول
عن مشايخ الطريق العارفين **قوله** مستحضرا لما احتوت عليه
اى حال كونه ملاحظا ذلك بقلبه ولو اجمالا على ان ذلك ليس
بشرط بل ادبا من اداب الذكر المعتبرة فى محلها ولذلك قال

ابن عطاء الله السكندرى لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله
فيه فان غفلتك مع وجود ذكره فعسى ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلت
غفلة الى ذكر مع وجود حضور بل ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر
مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز انتهى
نعم يشترط ان لا يقصد به غيره والا فلا ثواب له فما يقع الآن من
قول سبحان الله بقصد التعجب فلا ثواب فيه **قوله** حتى تمتزج
مع معناها بلحمه ودمه غاية فى الكثرة السابقة وهى كناية عن شدة
التمكن بحيث اذا تركه جرى على لسانه وقلبه بغير اختياره ويحتمل
ان المراد بذلك الاختلاط والسريان الباطنى لانه اذا اكثر من
ذكرها اختلطت بلحمه ودمه وسرت فى ذلك اذ الاكثار من اجراء
الشيء على اللسان ان يستلزم حضوره فى الجنان الذى هو رئيس
الاعضاء ويدل لذلك ما حكى عن بعضهم من تهليل دمه حين قطع
راسه وعن بعضهم من تهليل لسانه حالة نومه وقد كان بعضهم
يقول الله دائما فتواجد فاصاب راسه حجر فشجه وسال دمه
على الارض فكتب الله الله فهو امتزاج سريان كسريان الماء فى العود
الاخضر لا امتزاج جسم بآخر فاندفع ما يقال ان الامتزاج من
خواص الاجسام كامتزاج الماء بالعسل **قوله** فانه يرى لها الخ علة لقوله
فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها الخ وقوله من الاسرار اى من المعارف
والاوصاف الحميدة التى يحلى الله بها باطنه كالزهد والتوكل
والحياء وقوله والعجائب اى الكرامات التى يكرمه الله بها كوضع
البركة فى ماله حتى يكثر القليل ويكفى الكثير وكتيسير دراهم او دنانير
اوكليهما

اوكليهما او غير ذلك مما تدعو اليه الحاجة لكن لا ينبغى كما قاله المصنف
للشخص ان يقصد ذلك بشيء من طاعاته والا دخل عليه الشرك
الخفى فيجب على المريد ان يصفى باطنه من ذلك حين ذكر كلمة التوحيد
فلا يقصد بذكرها الا رضاء مولاه وكشف الحجاب عن عين قلبه
قوله ان شاء الله تعالى اشار بذلك الى ان حصول ما ذكر
انما هو بارادته تعالى فهو المعطى المانع فقد يوجد اكثار الذكر
ويتخلف عنه ذلك وحينئذ فالمطلوب من العبد انما هو القيام
بالعبادة ويسلم الامور له تعالى متكلا على قسمته فى ارزاق
الارواح كما يتكل عليه فى ارزاق الاشباح **قوله** ما لا يدخل تحت
حصر اى تحت عدد محصور وهذا كناية عن المبالغة فى الكثرة
قوله وبالله التوفيق اى لا بغيره فتقديم الجار والمجرور لافادة
الحصر والتوفيق لغة التاليف بين شيئين فاكثر وشرعا خلق
الطاعة فى العبد كذا عرفه امام الحرمين وهو اولى من تعريف
الاشعرى له بانه خلق قدرة الطاعة فى العبد لان خلق القدرة
على الطاعة موجود فى الكافر مع انه غير موفق ودفع ذلك بانه
ليس المراد بالقدرة سلامة الآلات حتى يرد ما ذكر بل المراد بها
العرض المقارن للطاعة وذلك غير موجود فى الكافر لعدم وجود
الطاعة منه وبهذا كله تعلم انه لا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل
سبيل الخير اليه لاخراج الكافر فتامل **قوله** لا رب غيره خبره محذوف
والتقدير لا رب غيره موجود والجملة مستانفة استئنافا بيانيا
وهو الواقع فى جواب سؤال مقدر فكان قائلا قال للمصنف لم قصرت

التوفيق على كونه لله تعالى فاجاب بانه لا رب غيره **قوله** نسال الله سبحانه
وتعالى ان يجعلنا واحبتنا يحتمل انه اراد بالضمير فى ذلك نفسه واتى
بنون التعظيم لاظهار تعظيم الله له امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة
ربك فحدث ولا ينافيه ان مقام الدعا يقتضى المذلة والخضوع لان
الشخص اذا نظر لنفسه احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى واذا
نظر لتعظيم الله له عظمها وقدم نفسه لحديث ابدأ بنفسك ثم بمن
تعول ويحتمل انه اراد نفسه واخوانه المسلمين وهو اولى لان الدعاء
مع التعميم اقرب الى القبول وعليه فقوله واحبتنا من عطف الخاص
على العام ونكتته حصول الاطناب المطلوب فى مقام الدعاء لحديث
ان الله يحب الملحين فى الدعاء **قوله** عند الموت ناطقين الخ اى لاجل
ان يكون اخر كلامهم من الدنيا فقد روى من كان آخر كلامه من الدنيا
لا اله الا الله دخل الجنة اى مع السابقين وروى ايضا من كان آخر
كلامه من الدنيا لا اله الا الله حرمه الله على النار **قوله** عالمين بها
اى بمدلولها وهو ما دلت عليه من العقائد المتعلقة بالله وبرسله
وانما اتى بذلك للاشارة الى ان مجرد النطق بها لا ينفع **قوله** وصلى
الله على سيدنا محمد وفى بعض النسخ ومولانا محمد وعليه فانما قدم
السيد على المولى لان السيد فى اللغة من يفزع اليه عند الشدائد
والمولى الناصر والنصر لا يكون الا بعد الفزع فاندفع بذلك ما قد
يقال ان الاولى تقديم المولى على السيد كما فى قول الخنساء وان صخرا
لمولانا وسيدنا لان الاول يحتمل صفة الكمال وغيرها فانه مشترك
بين المعتق والعتيق بخلاف الثانى فانه خاص بصفة الكمال لانه

لا يطلق

لا يطلق الا على المتقن والمتعين فى البلاد عند سلوك طريق الترقى كما فى
قولهم عالم نحرير وجواد فياض **قوله** كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره
الغافلون كذا بضمير الغيبة فيهما وفى رواية بضمير الخطاب فيهما
وفى رواية بضمير الخطاب فى الاول والغيبة فى الثانى وفى رواية
بالعكس فالصيغ اربع وعلى الاولى فالضمير الاول لله والثانى للنبى
صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس ويصح ان يكون كل منهما لله او النبى
والاولى من هذه الاحتمالات الاول لان الذاكرين لله اكثر من الغافلين
عنه والغافلين عن النبى صلى الله عليه وسلم اكثر من الذاكرين له اذ المومنون
بالنسبة للكافرين كالشعرة البيضاء فى الثور الاسود وذكر ان الاكثر
فى جانب الله والاكثر فى جانب النبى صلى الله عليه وسلم ابلغ فى كثرة الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم واختلف فيمن صلى بنحو هذه الصيغة هل يحصل له
ثواب بعدد تلك العدة او يحصل له ثواب واحد لكنه اعظم من ثواب
الصلاة المجردة عن ذلك فذهب بعضهم الى الاول وذهب المحققون
الى الثانى وقد حكى ان محمد بن عبد الحكم قال رايت الشافعى فى المنام
فقلت ما فعل الله بك يا امام قال رحمنى وغفر لى وزففت الى الجنة
كما تزف العروس فقلت بما ذا بلغت هذا الحال قال بما فى كتاب الرسالة
من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وكيف تلك الصلاة
قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك
الغافلون فلما اصبحت اخذت الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رايت
وقال بعض الصالحين رايت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقلت
يا رسول الله ما جزاء الشافعى عندك حيث قال فى كتاب الرسالة

وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
فقال صلى الله عليه وسلم جزاوه عندى انه لا يوقف للحساب قوله ورضى
الله الخ المراد بالرضى فى حقه تعالى الانعام او ارادته فهو صفة فعل
على الاول وصفة ذات على الثانى وهو ابلغ من العفو لانه محو الذنب
وعدم العقوبة عليه وان لم يكن معه انعام ولذلك قال ابن الشجرى
اللهم ارض عنا فان لم ترض عنا فاعف فان المولى يعفو عن عبده
وهو غير راض عنه ولا يختص الترضى بالصحابة بل مثلهم فى ذلك
العلماء الاعلام والعباد الاخيار قوله والتابعين لهم باحسان اى
ولو بمجرد الايمان فتدخل العصاة لانهم احوج الى الدعا من غيرهم
فليس المراد بالاحسان حقيقته وهى ان تعبد الله كانك تراه كما فى الحديث
بل العمل الصالح ولو مجرد الايمان كما علمت قوله الى يوم الدين اى يوم
الجزاء الذى هو يوم القيامة ولا بد من تقدير مضاف اى الى قرب
يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا على لكع ابن لكع اى كافر ابن كافر
اذ المومنون يموتون بريح لينة تهب عليهم قبل النفخة الاولى فلا يموت
بتلك النفخة الا الكفار ولا يخفى ان المراد والتابعين طائفة بعد
طائفة فالمستمر هو الطائفة المتتابعة لا طائفة مخصوصة
فاندفع الاعتراض بان الدعاء لا يشمل الا من استمر الى ذلك دون
من مات قبله قوله وسلام اى عظيم فالتنوين للتعظيم وهذا
اقتباس من القرآن وقوله والحمد لله رب العالمين فيه حسن اختتام
لان ذلك آخر دعاء المومنين فى دار الجنان وفيه ايضا اشارة الى
القبول لان ختم الدعاء به علامة على اجابته وهذا آخر ما يسره

الله

الله على هذا المتن الشريف على يد العبد المذنب الضعيف جعله
الله خالصا لوجهه الكريم ونفع به النفع العميم وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله
رب العالمين وكان الفراغ من ذلك يوم الاثنين المبارك
فى جمادى الاولى من شهور سنة ١٢٢٧ سبع وعشرين ومائتين بعد
الالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة وازكى التحية
وغفر الله لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولاخواننا فى الله تعالى احياء
وامواتا ولكافة المسلمين اجمعين امين يا رب العالمين

قد تمت هذه الحاشية البهية على متن المقدمة
المشهورة بالسنوسية وبهامشها تقرير
الشيخ الانبابى نفعنا الله به وبعلومه
امين يا رب العالمين وكان
الفراغ من كتابتها يوم السبت
المبارك فى ٣ محرم
الحرام الذى هو
من شهور
١٢٨٤
...
م